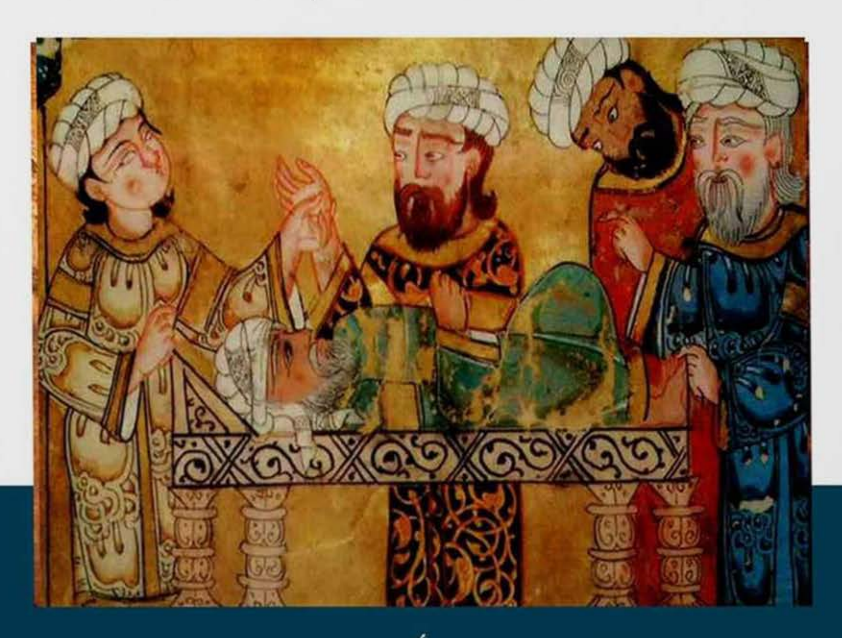
الرِّواياتُ السَّردِيَّةُ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ

بداياتُ الكِتابَةِ التَّاريخيَّةِ الإسلامِيَّةِ



تأليف

فريد مكغرو دونر

ترجمةُ وتقديمُ وتعليقُ:

الدُّكتور عبدُ الجبَّارِ ناجِي



الرِّواياتُ السَّردِيَّةُ عن الأُصولِ الإسلامِيَّةِ
بداياتُ الكِتابَةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ

تأليف

فريد مكغرو دونر

Fred M. Donner

ترجمةُ وتقديمُ وتعليقُ

الدُّكتور عبدُ الجبَّارِ ناجِي

الرِّواياتُ السَّردِيَّةُ عن الأُصُولِ الإسلامِيَّةِ

Narratives of Islamic origins : the beginnings of Islamic

تأليف : فريد مكغرودونر، ترجمة وتقديم وتعليق : الدكتور عبد الجبار ناجي

تصميم الكتاب وغلافه : علي الحسناوي، التقويم اللغوي : محمد وليد فليون

الناشر : المركز الأكاديمي للأبحاث / العراق - تورنتو - كندا

The Academic Center for Research

TORONTO -CANADA

Library and Archives Canada/موثق بدار الكتب والوثائق الكندية

ISBN 978-1-927946-70-1

Email: info@acadcr.com website\\http://www.acadcr.com

nasseralkab@gmail.com

بيروت - الطبعة الأولى 2019

توزيع : شركة المطبوعات للتوزيع والنشر : بيروت - لبنان 2047-7611

الجناح - شارع زاهية سلمان - مبنى مجموعة تحسين الخياط

Tel:+961-1-830608 — Fax: +961-1-830609

Website:www.all-prints.com Email:tradebooks@all-prints.com

حقوق النشر والاقتباس كافة محفوظة للمركز الأكاديمي للأبحاث

لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله أو استنساخه بأي شكل من الأشكال من دون إذن خطي سابق من الناشر

الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن آراء المركز الأكاديمي للأبحاث واتجاهاته

فريد مكغرودونر

هو أستاذُ تاريخِ الشّرقِ الأدنى في المعهدِ الشّرقيّ وقسم لغاتِ وحضاراتِ الشّرقِ الأَدنى في جامعة شيكاغو. التحقَ دونر بجامعة برينستون، وحصلَ على بكالوريوس دراساتٍ شرقيّةٍ (١٩٦٨)، ودرسَ اللّغةَ العربيّةَ في مركزِ الشّرقِ المُتوسط للدّراسات العربيّة (MECAS) في لبنان، و فقه اللّغةِ الشّرقيّةِ (١٩٧٠-١٩٧١) في جامعةِ إرلنغن نورنبيرغ بألمانيا، ثمَّ حصلَ على دكتوراه في الفلسفة بدراسات الشّرق الأدنى من جامعةِ برينستون (١٩٧٥).

ركّزَت أبحاثُ دونر المُبكِّرة على العلاقاتِ بين البدو الرعويّين والمُجتمع المُستقرّ في الشّرق الأدنى، وتحوّلت على مرِّ السّنين إلى التّأريخ الإسلاميّ، والدّراسات القرآنيّة، والبرديّات العربيّة، وأصولِ الإسلام.

ومن مُؤلَّفاته الرّئيسة: الفتوحات الإسلاميّة المُبكّرة (مطبعة جامعة برينستون، ١٩٨١)؛ ومحمّد والمؤمنون: في أصولِ الإسلام (مطبعة جامعة هارفرد، ٢٠١٠).

وشغلَ مناصبَ منها رئيسُ تحرير مجلّة العصور الوسطى، و رئيسُ جمعيةِ دراسات الشّرق الأوسط في أمريكا الشّماليّة، وهو يعملُ حاليّاً في مجلسِ إدارة الجمعيّة الدّوليّة للدّراسات القرآنيّة (IQSA).

عبد الجبار ناجي

- حاصل على الماجستير من جامعة بغداد سنة ١٩٦٤ بإشراف الدكتور صالح أحمد العلي.
- حاصل على الدكتوراه من جامعة لندن عام ١٩٧٠ بإشراف المستشرق برنارد لويس.

من مؤلفاته:
- تطور الاستشراق في دراسة التراث العربي.
- إسهامات مؤرخي البصرة في الكتابة التاريخية.
- بغداد في مؤلفات الرحالة الأجانب.
- دراسات في تاريخ المدن الإسلامية.

من ترجماته:
- علي ومعاوية دراسة في الرواية التاريخية المبكرة للمستشرق بيترسن.
- دراسة الإدارة المدنية في العصر العباسي للمستشرقة كلاوسنر.
- إسهام الجغرافيين المسلمين في علم الجغرافيا للمستشرق بارتولد.

فهرس المحتويات

تقديمُ وتعليقُ المترجمِ

التَّدوينُ التَّاريخِيُّ الإسلامِيُّ أو علمُ التَّاريخ بينَ التَّقليدِ العربِيِّ والتَّجديدِ الاستشراقِيِّ:

يمكنُ القولُ ـ مع الأسفِ الكبيرِ ـ إنَّ ما تمَّ تأليفُهُ مِنْ كتبٍ نعلِّمُها لطلبتِنا في منهجِ البحثِ التَّاريخِيِّ مِنْ قبلِ مجموعَةٍ مِنَ الباحثِينَ العراقِيِّينَ الأكاديمِيِّينَ **لا ترقَى** إلَى المستوَى الذِي وصَلَتْ إليهِ أقلامُ الباحثِينَ الغربِيِّينَ مِنَ المستشرقِينَ نظيرِ "بروكلمان" و "فؤات سزكين" والأكثرِ صِلَةً بهذا المَوضُوعِ "فرانز روزنثال"!.

والأكثرُ نكايةً مِنْ ذلِكَ، أنَّ كتبَ هؤلاءِ الأكاديمِيِّينَ لا تعدُو مجرَّدَ تقليدٍ ونسخٍ مِنْ هؤلاءِ المستشرِقِينَ؛ وفي أحسنِ أحوالِها **تكرارٌ ونقلٌ عمَّنْ سبقَهُم**؛ حتَّى كتابُ الدُّكتورِ حسنِ عثمانِ والدُّكتورِ أسدِ رستمِ التَّقليدِيَّينِ اللَّذينِ عبَّرا عن تجاربِهِما في التَّدريسِ الجامعِيِّ في الجامعاتِ المصْرِيَّةِ منذُ الخمسينِيَّاتِ مِنَ القرنِ العشرينِ. وزيادةً علَى هذا فإنَّ هذِهِ الكتبَ لا تُوصَفُ إلَّا بأنَّ الباحثَ يسطو علَى كتابِ مَنْ سبقَهُ مِنَ الباحثِينَ العراقِيِّينَ مِنْ دونِ تجديدٍ أو أيَّةِ تجربةٍ وجدَها خلالَ تعليمِهِ الجامعِيِّ.

ولعلَّ السَّبب الرَّئيسَ الذِي أدَّى إلَى مثلِ هذِهِ العجالَةِ في رزمِ الصَّفحاتِ وتقديمِها إلَى الطَّبعِ هو **العاملُ المادِّيُّ**، إنَّما الأكثرُ خطورَةً أنَّ هؤلاءِ الباحثِينَ ـ بالنَّظرِ إلَى تقوقعِهِم في المجالِ الضَّيِّقِ مِنَ التَّدريسِ الجامعِيِّ فحسبُ الذِي لا يختلفُ مِنْ زاويةِ نظرِهِم عن التَّعليمِ الثَّانويِّ ـ أنَّهُم دأبُوا علَى اجتزاءِ معلوماتِهِم مِنْ كتبِ الغيرِ وتجييرِها لأسمائِهِم ثمَّ مقايضَتِها مع الطَّلبةِ بنقلِ هذِهِ الكتبِ

المبعثَرَةِ في معلوماتِها والمنسوخَةِ أَصْلاً عنْ كتبِ سابقِيهِم إِلَى مَلازِمَ يوزِّعُونَها علَى الطَّلبةِ مقابلَ أجورٍ ماليَّةٍ.[1]

فمنذُ أنْ بدأ الدُّكتورُ عبدُ العزيزِ الدُّورِيُّ في تهيئةِ كتابِهِ القيِّمِ (مناهجُ العلماءِ المسلمِينَ) الذِي طُبِعَ باللُّغةِ الإنكليزِيَّةِ أيضاً تحتَ عنوانِ " The Rise of Historical Writing among the Arabs" ومِنْ ثمَّ كتابُهُ باللُّغةِ العربيَّةِ الموسومُ بـ "بحثٌ في نشأةِ علمِ التَّاريخِ عندَ العربِ" في سنةِ (١٩٦٠) الذِي ترجمَ الجزءَ الأوَّلَ منه المستشرقُ المعروفُ بدراستِهِ لمَوضُوعِ منهجِ البحثِ Lawrence I. Conrad إلَى الإنكليزِيَّةِ بالعنوانِ الإنكليزِيِّ السَّابقِ وطبعَهُ في برنستونَ في أمريكا سنةَ (١٩٨٣) ثمَّ أردفَهُ بكتابِهِ الموسومِ بـ "دراساتٌ في سيرةِ النَّبيِّ" المطبوعِ في بغدادَ في سنةِ (١٩٦٥) ويجدرُ في هذا المجالِ ذكرُ أنَّ دراسةَ الدُّكتورِ الدُّورِيِّ القيِّمةَ عن نشأةِ علمِ التَّاريخِ المنشورَةَ في بيروتَ سنةَ (١٩٦٠) جاءَتْ بعدَ نحوٍ مِنْ سبعِ سنِينَ مِنْ نشرِ البروفسورِ المستشرقِ المعروفِ "فرانز روزنثال .Franz Rosenthal" كتابَهُ ذائعَ الصِّيتِ، الذِي يُعدُّ أوَّلَ كتابٍ يُكتبُ مِنْ قبلِ المستشرِقِينَ وكانَ بعنوانِ "علمُ التَّاريخِ عندَ المسلمِينَ .A History of Muslim Historiography" الذِي طُبِعَ في سنةِ (١٩٥٢) والذِي نهضَ بترجمتِهِ إلَى اللُّغةِ العربيَّةِ الدُّكتورُ صَالحُ أحمدُ العليُّ بذاتِ العنوانِ "علمُ التَّاريخِ عندَ المسلمِينَ". ونشرَ الدُّكتورُ شاكرُ مصْطفَى في هذِهِ الحقبةِ كتابَهُ الموسومَ بـ "التَّاريخُ العربِيُّ والمؤرِّخُونَ" وهو كتابٌ آخرُ عالجَ فيه حالَ التَّاريخِ مع دراسةٍ لأهمِّ المؤرِّخِينَ؛ كذلِكَ

[1]. الملازم: مصطلح مدرسيّ يتداوله الطّلّاب وهو عبارة عن مجموعة أوراق. تقلّ أو تكثر. يقوم المحاضر بإعداد أبحاثها. وغالباً ما يُلزم طلّابه بدراستها، وربّما يصرّح لهم بإمكان الاكتفاء بها والاستغناء عن الكتاب الجامعيّ المقرّر أصلا من قبل إدارة الجامعة. (المقوّم اللّغويّ).

للمرحومِ الدُّكتورِ حسنِ إبراهيمَ حسنٍ دراستانِ إحداهُما عن مؤرِّخِينَ عربٍ والأخرَى عن مؤرِّخِينَ مسلمِينَ؛ تناولَ فيها عدداً مِنْ مؤرِّخِي المغازي بدءاً مِنْ أبانَ بنِ عثمانَ، وقدْ اعتمدَ عليه الباحثُونَ العراقِيُّونَ المحدَثُونَ مِنْ دونِ أنْ يشيرُوا إليهِ**!**.

ومنذُئِذٍ لمْ يُنتجْ في هذا العلمِ شيءٌ جديدٌ يُذكرُ سوَى عملياتٍ مِنَ التَّكرارِ والسَّطوِ مِنْ هذِهِ المؤلَّفاتِ؛ ومِنْ بينِ أهمِّها للمستشرقِ فرانز روزنثال، وأنْ يختارُوا عنواناً لها هو "منهجُ البحثِ التَّاريخِيِّ" مثلما وضَعَهُ د. فاروقُ عمرُ فوزي و د. مرتضَى نقيبُ و د. توفيقُ اليوزبكِيُّ؛ ثمَّ أتَى بعدَهُم جيلٌ آخرُ مِنَ المقلِّدِينَ لمْ يضِيفُوا إلَى مَنْ تقدَّمَهُم شيئاً مِنَ المعلوماتِ والتَّجاربِ البحثِيَّةِ سوَى التَّكرارِ والسَّلخِ مِنَ الأقدمِينَ، ولاسيَّما مِنْ كتبِ العلماءِ المصْرِيِّينَ كالدُّكتورِ حسنِ عثمانَ والدُّكتورِ أسدِ رستمَ، سواءٌ كانَ ذلِكَ بالمضْمونِ أم بالمنهجِ. وقدْ **اكتفَى** هؤلاءِ بمفاصِلَ أساسِيَّةٍ في مَوضُوعِ منهجِ البحثِ، وهِيَ تعريفُ المنهجِ، ثمَّ التَّورُّطُ في دراسةِ النَّقدِ الباطِنِيِّ والنَّقدِ الظَّاهِرِيِّ **مِنْ دونِ أنْ يولُوا أيَّ اهتمامٍ فعلِيٍّ لنقدِ الرِّوايةِ التَّاريخِيَّةِ المعتمَدَةِ**، كما فعلَ مثلاً الدُّكتورُ عثمانُ موافِيُ في كتابِهِ الموسومِ بـ "منهجُ النَّقدِ التَّاريخِيِّ الإسلاميِّ والمنهجُ الأوربِّيُّ. الإسكندريَّةُ. المطبوعُ في سنةِ (١٩٨٤) وذلِكَ في تشخيصِ ما كتبَهُ مؤرِّخُو العصْرِ الإسلامِيِّ الوسيطِ بدءاً مِنْ محمَّدٍ بنِ إسحاقَ ومروراً بمحمَّدٍ بنِ سعدٍ البصْرِيِّ وخليفَةَ بنِ خيَّاطٍ البصْرِيِّ ومحمَّدٍ بنِ جريرٍ الطَّبرِيِّ وصُعوداً إلَى ابنِ الأثيرِ وابنِ كثيرٍ وغيرِهِم. فهؤلاءِ الباحثُونَ لمْ يجازفُوا حتَّى بالتَّساؤلِ عن **الإشكالِيَّةِ** العويصَةِ والكبيرَةِ التِي نواجهُها الآنَ نحنُ طلبةَ البحثِ في المدَّةِ التِي تحرَّرَ فيها الفكرُ والقلمُ مِنْ نظريَّةِ التَّغييبِ والانتحالِ والتَّزييفِ، ألا وهِيَ

الرِّواياتُ الأمويَّةُ والعبَّاسِيَّةُ التِي هيَّأَتْ الهيكلِيَّةَ العامَّةَ والخاصَّةَ لتاريخِ أمَّتِنا، وكذلِكَ ليراجعُوا في كتبِهِم عن منهجِ البحثِ التَّاريخِيِّ مجموعَةً مِنْ مؤلَّفاتِ التَّاريخِ والأدبِ والمعرفةِ الشِّيعيَّةِ والمسيحِيَّةِ الوسيطَةِ والبوذِيَّةِ والهندوسِيَّةِ والزَّرادشتِيَّةِ وما تحتويهِ مِنْ معلوماتٍ قد **تخالفُ المبانِيَ التَّاريخِيَّةَ** التِي نزوِّدُ بها الطَّلبَةَ وهِيَ محرَّفَةٌ وغيرُ واقعِيَّةٍ كما أشرْنا توَّاً!.

والواقعُ أنَّ هذا الكتابَ المنهجِيَّ الذِي أترجمُهُ للقارئِ هو مِنْ تأليفِ البروفسورِ "فريد مكغرو دونر" الذِي كانَ عنوانُهُ في الأصْلِ "رواياتُ السَّردِ التَّاريخِيِّ للأصُولِ الإسلامِيَّةِ: بداياتُ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ" قد حفَّزَنِي علَى أنْ أعيدَ الرَّأيَ مرَّةً أخرَى منذُ أنْ حرَّرْتُ كتابِي "مؤرّخو البصْرةِ حتَّى القرنِ الرَّابعِ الهجرِيِّ" وكتابِيَ الآخرَ "نقدُ الرِّوايةِ التَّاريخِيَّةِ: عصْرُ الرِّسالةِ أنموذجاً".

إذاً، فإنَّ ما تمَّ انتاجُهُ في هذا العصْرِ مِنْ مؤلَّفاتٍ عن علمِ التَّاريخِ وعن منهجِ البحثِ التَّاريخِيِّ ومناهجِ البحثِ عندَ المسلمِينَ، لا يتجاوزُ أصَابعَ اليدِ الواحدَةِ، ناهيكَ عن قولِ: إنَّ أفضَلَ هذِهِ الكتبِ وأقدمَها هِيَ للمرحومِ الدُّكتورِ الدُّوريِّ الذِي تأثَّر كثيراً بما حقَّقَهُ المستشرقُ "فرانز روزنثال،" كما سبقَ ذكرُهُ. وينبغِي لنا ألّا نغفلَ ما قامَ به مستشرقانِ مِنَ الجيلِ الأوَّلِ، أوَّلُهُما "ديفيدُ صموئيلُ مرغليوثُ David Samuel Margoliouth" البريطانِيُّ المُتوفَّى في لندنَ سنةَ (١٩٤٠م) الذِي كتبَ كتاباً بعنوانِ "محاضَراتٌ عن المؤرِّخِينَ العربِ" ألقاها في جامعة كلكتَا في الهندِ سنةَ (١٩٢٩م) ثمَّ طبعَها في نيويوركَ سنةَ (١٩٣٠م) وترجمَها الدُّكتورُ حسينُ نصَّارُ. والمستشرقُ الثَّانِي "جوزيف هوروفتز Josef Horovitz" الألمانِيُّ المُتوفَّى سنة (١٩٣١) وقدْ كتبَ

"المغازي الأولَى ومؤلِّفُوها" وترجمَهُ الدُّكتورُ حسينُ نصَّارُ أيضَاً وعنوانُ الكتابِ الأصْلِيِّ هو " The earliest biographies of the prophet and their authors" أي "سيرُ النَّبيِّ الأوائلُ ومؤلِّفُوها" وظهرَتْ الطَّبعةُ الأولَى منه في سنةِ (١٩٢٦م) فجميعُ هذِهِ المؤلَّفاتِ المبتكرَةِ نُشرَتْ قبلَ أوَّلِ مجهودٍ عربِيٍّ سبقَ ذكرُهُ، لذلِكَ **اصْطلحْنا** في هذِهِ المقدَّمَةِ عنوانَ "التَّدوينُ التَّاريخِيُّ الإسلامِيُّ أو علمُ التَّاريخِ الإسلامِيِّ بينَ التَّقليدِ العربِيِّ والتَّجديدِ الاستشراقِيِّ".

ولنقلْ بصَراحةٍ في حالِ إجراءِ موازنَةٍ بينَ فهمِ العربِ للتَّاريخِ كعلمٍ سواءٌ كانُوا في عصْرِ الجاهلِيَّةِ أو العربِ المسلمِينَ مِنْ جهةٍ وبينَ الغربِيِّينَ قبلَ المسيحِيَّةِ وبعدَها مِنْ جهةٍ أخرَى: **إنَّ علمَ التَّاريخِ في منهجِهِ وغرضِهِ وأبعادِهِ وحدودِهِ المعرفِيَّةِ هو صِناعةٌ غربِيَّةٌ، وهذا يشتملُ علَى صِناعةِ علمِ فلسفةِ التَّاريخِ أيضَاً؛ إذ وُلِدَ كلٌّ مِنْ علمِ التَّاريخ وفلسفةِ التَّاريخِ في الغربِ، وبالتَّحديدِ في أوربَّا الوسطَى، وترعرعَ ونما نموَّاَ طبيعِيَّاَ تمثَّلَتْ ثمارُهُ في ذلِكَ الانتاجِ الثَّرِّ منذُ أبعدِ العصُورِ**. ومهما يدلُّ عليه تعبيرُ (استوريا . Istoria) ومنه أُخذَتْ كلمةُ Historia الّلاتينِيَّةُ الذِي عبَّر عنه أبو التَّاريخِ "هيرودوتس" مِنْ أنَّهُ أسطورةٌ بمعنَى الخيالِ أو هو في واقعِهِ بحثٌ واستقصَاءٌ؛ فإنَّها تُعدُّ ثمرةً رائعِةً في وضْعِ أسسِ فهمِ التَّاريخِ بمعنَى العلمِ.

وعندَما عبَّرَ **"هيرودوتس"** عن أنَّ التَّاريخَ هو بحثٌ واستقصَاءٌ، عندَئذٍ يكونُ قد سبقَ زمانَهُ قبلَ الميلادِ في إبرازِ حقيقةٍ متميِّزةٍ في تعريفٍ علمِيٍّ مبدعٍ للعملِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ البحثِيَّةِ المرهقَةِ؛ التِي تتطلَّبُ أدواتٍ أو رواياتٍ مكتوبَةً؛ فإنْ لمْ تكنْ موجودَةً بهذِهِ الصِّيغةِ، فإنَّهُ اعتادَ علَى شدِّ الرِّحالِ إلَى ميدانِ الحادثِ

التَّاريخِيِّ مِنْ معركةٍ أو ما أشبَهَ ذلِكَ بقصْدِ المشاهدَةِ العيانِيَّةِ كعنصُرٍ مهمٍّ فِي البحثِ والاستقصَاءِ وفِي تدوينِ التَّاريخِ لدراستِهِ. كذلِكَ كانَتْ الحالُ ذاتُها بالنِّسبةِ إِلَى المؤرِّخِينَ اليونانِ والرُّومانِ الآخرِينَ المعاصِرِينَ لهيرودوتسَ أو الذِينَ أعقبُوهُ، **فأضَافُوا** إِلَى بنائِهِ مبانِيَ بحثِيَّةً جديدَةً أخرَى.

إذاً، فالتَّاريخُ كانَ قائماً ومستقلّاً وذا كيانٍ ووجودٍ بحسبِ مُصَنَّفاتِ التَّصْنيفِ العلمِيِّ للعلومِ، ف "هيرودوتس" و "ثيوسيديدس" وغيرُهُما كانا مؤرِّخَينِ بالدَّرجةِ الأساسِ، ولمْ يكونا فلاسفةً أو علماءَ فِي الطَّبيعَةِ، وكانَ أرسطوطاليسُ منطقِيّاً وفيلسوفاً فِي علمِ السِّياسةِ المدنِيَّةِ، وكانَ أفلاطونُ فيلسوفاً، غيرَ أنَّ فيثاغورسَ وأرخميدسَ وغيرَهُما، كانا مِنْ علماءِ العلومِ البحتَةِ ولمْ يكونا مؤرِّخَينِ. فالتَّاريخُ عندَهُم علمٌ، والمؤرِّخُ مؤرِّخٌ خاضَ مخاضَاً فكرِيّاً وأنطولوجِيّاً. **وكانَ الإسكندرُ المقدُونِيُّ مضْطرّاً لا مخيَّراً** تحتَ ضَغطِ خارطةِ استراتيجِيَّتِهِ التَّوسُّعِيَّةِ الإمبراطورِيَّةِ إِلَى أنْ يحقِّقَ معرفةً عن البلدانِ البعيدَةِ وبحارِها التِي جابَتْ حوافرُ خيولِ جيوشِهِ وسفنُ أساطيلِهِ أراضِيَها وبحارَها، فلجأ إِلَى هذا المؤرِّخِ أو ذاكَ الجغرافِيِّ ليتزوَّدَ بالمعلوماتِ التِي يمكنُنا اعتبارُها معلوماتٍ مخابراتِيَّةً نابعَةً مِنْ تجاربَ بحثِيَّةٍ فِي التَّاريخِ والجَغرافيا مِنْ خلالِ دراساتٍ وبحوثٍ فِي هذينِ العلمَينِ، وكذا الحالُ فِي مؤرِّخِي وسياسيِّي العصْرِ الحديثِ؛ مع فارقٍ بيِّنٍ، فإنَّ "صَموئيلَ هنتغتن" صَانعَ نظرِيَّةِ الصِّراعِ الحضَارِيِّ الدِّينِيِّ مناصِرٌ ومنظِّرٌ لنظرِيَّةِ "كيسنجر" وزيرِ الخارجِيَّةِ الأمريكِيِّ، وكذا كانَ البروفسورُ "برنارد لويس" المؤرِّخُ مستشاراً تاريخِيّاً للخارجِيَّةِ البريطانِيَّةِ والخارجِيَّةِ الأمريكِيَّةِ بخصُوصِ الشَّأنِ العربِيِّ التُّراثِيِّ والفِرَقِيِّ والسِّياسِيِّ،

وكذلِكَ هِيَ الحالُ بالنِّسبةِ إلَى البروفسورِ "موشي شارون" بالنِّسبةِ إلَى رئيسِ الوزراءِ الإسرائيلِيِّ.

فالفكرةُ أنَّ هؤلاءِ كانُوا مؤرِّخِينَ لزمنِ الإسكندرِ، وظلُّوا كذلِكَ زمنَ "كيسنجر" و"بوش الأب" و"بوش الابن" فقدْ كانُوا مؤرِّخِينَ وصُنَّاعاً في البحثِ والاستقصَاءِ وصِناعةِ علمِ التَّاريخِ.

فاذا ما التفتْنا إلَى التَّجربةِ العربِيَّةِ الجاهلِيَّةِ التِي لمْ تنتجْ شيئاً يُذكرُ. وكذلِكَ الإسلامِيَّةُ. فسنجدُ أنفسَنا أمامَ ضَياعٍ! إذ نفتِّشُ هنا وهناكَ عن مجرَّدِ كلمةِ تاريخٍ وليسَ عن علمِ التَّاريخِ، فلا نجدُ ضَالَّتَنا، عندَها باتَ علينا أنْ ننعتَ هذا العالِمَ. وهو راويةٌ في حقيقَتِهِ. بمؤرِّخٍ، وما هو بمؤرِّخٍ فعلاً وذاكَ بجغرافِيٍّ وما هو بجغرافِيٍّ فعلاً؛ **فالتَّاريخُ عندَنا خارجٌ عن حدودِ ودائرةِ المعرفَةِ الإنسانِيَّةِ، وهو بكلِّ تأكيدٍ خارجٌ عن حدودِ ومواصَفاتِ العلومِ المتَّفقِ علَى تصْنيفِها**، سواء كان ذلِكَ عندَ ابنِ النَّديمِ في فهرسِهِ أو عندَ الفارابِيِّ في إحصَائِهِ للعلومِ أو غيرِهما، وحتَّى ابنُ خلدونٍ الكارزمِيُّ التَّاريخيُّ عندَنا، فهو أبُو التَّاريخِ وفيلسوفُهُ مِنْ دونِ منازعٍ، لكنَّهُ لمْ يجرؤْ علَى تعريفِ التَّاريخِ إلَّا بإعلانِهِ بصِيغَةِ الأمرِ **"اعلمْ أنَّ فنَّ التَّاريخِ فنٌّ عزيزٌ المذهبِ شريفُ الغايةِ..."**[1] بدلاً مِنْ أنْ يعلنَ صَراحةً بصِيغةِ الأمرِ أيضَاً بهدفِ تأسيسِ نظريَّةِ "اعلمْ أنَّ علمَ التَّاريخِ **علمٌ** عزيزُ المذهبِ...الخ" فكانَ التَّاريخُ في نظرِهِ فنّاً، أي أدبٌ، وكذا كانَتْ حالتُهُ في جدولةِ تصْنيفِ العلومِ.

وكذلِكَ فإنَّهُ في تراثِنا الجاهلِيِّ قبلَ الإسلامِ وفي تراثِنا الإسلامِيِّ وإلَى ما بعدَ القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ / التَّاسعِ الميلادِيِّ تقريباً؛ **بالكادِ** نعثرُ علَى واقعِيَّةِ

---

[1]. المقدّمة، دار الفكر، ص٧.

محدَّدَةٍ لِما يُعرفُ بعلمِ التَّاريخِ، زيادةً علَى ضَبابيَّةِ تحديدِ هويَّةِ مَنْ هو مؤرِّخٌ.
وكانَتْ في الجاهلِيَّةِ **أيَّامٌ للعربِ**، واليومُ هو حادَثٌ مشكوكٌ في أمرِ حدوثِهِ أو بالأحرَى واقعِيَّةِ حدوثِهِ لا بزمنِ حدوثِهِ؛ أو مَنْ الذِي أحدثَهُ**!** فالأيَّامُ هنا في الحقيقةِ هِيَ مجرَّدُ خرافةٍ تمَّ الاتِّفاقُ عليها **شفاهيّاً،** إنَّها مجرَّدُ حوادثَ انشغلَ العربُ بها، بل شغلُوا بها أنفسَهُم وأوقاتَهُم التِي لمْ يملأْها في الواقعِ إلَّا البحثُ عن المرعَى والكلأ والماءِ. فقصَّةٌ خيالِيَّةٌ أهدرَ البدويُّ فيها أربعِينَ سنةً أو أكثرَ مِنْ ذلِكَ أو أقلَّ منها بحوادثَ وحروبٍ لا تعدُو أسبابُها أكثُر مِنْ قصصٍ خيالِيَّةٍ لكنَّها دمويَّةٌ؛ عن بعيرِ بنِي فلانٍ رعَى في مراعي ومعاشبِ بنِي فلانٍ مِنْ دونِ أنْ نمحِّصَ واقعِيَّةَ أو حتَّى **الفرشَةَ الجغرافيَّة** لهذِهِ الحوادثِ، والحقيقةُ أنَّهُ ليسَ للبدوِ الرُّحَّلِ مراعٍ ومعاشبُ دائمَةٌ بل كانَ البدويُّ في حركةٍ مستمرَّةٍ وهجرةٍ للبحثِ عن أيِّ موضِعٍ ربَّما نطلقُ عليه بلادَهُ أو وطنَهُ، فالصَّحراءُ كلُّها وطنُهُ، وبلادُهُ حيثُما يهطلُ المطرُ فتعشوشبُ الأرضُ وتتحوَّلُ إلَى كلأٍ ومرعَى؛ أو قصَّةٍ خيالِيَّةٍ ودمويَّةٍ أخرَى عن امرأةٍ لبنِي فلانٍ سُبيَتْ أو زُنِيَ بها مِنْ قبلِ فردٍ أو أفرادٍ مِنْ قبيلةِ بنِي فلانٍ، والملحوظُ أنَّ هذهِ العادةَ ظلَّتْ باقيَةً حتَّى هذهِ اللَّحظةِ مِنَ القرنِ الحادِي والعشرينَ؛ أو قصَّةٍ ثالثَةٍ عن حربٍ دمويَّةٍ حدثَتْ بسببِ ظلمٍ وعسفٍ ومصَادرَةٍ لأموالِ تاجرٍ غريبٍ أوقعَتْهُ عليه القبيلةُ المتغطرسَةُ التِي كانَتْ جميعُها أو بعضٌ مِنْ أفخاذِها، حازَتْ مكاناً مقدَّساً أمرَ اللهُ تعالَى النَّبيَّ إبراهيمَ ببنائِهِ للنَّاسِ أجمعِينَ، وليسَ لها وحدَها، وهِيَ قريشٌ في كلِّ زمانٍ.

وفي كلِّ زمنٍ، حتَّى زمنِنا هذا، هناكَ قريشٌ المتعاليَةُ والمستثمرَةُ للبيتِ العتيقِ.

فهشاشَةُ الأيَّامِ في رواتِها ورواياتِهِم، هِيَ مجرَّدُ تقوُّلاتٍ وقصَصٍ وشبهِ رواياتٍ شفاهِيَّةٍ لا قيمةَ توثيقِيَّةً لها، وليسَ بالوسعِ اعتمادُها في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ لكونِها شفاهِيَّةً، زيادةً علَى أنَّ همَّها . أي همُّ هذِهِ الأيَّامِ . المركزِيَّ أنَّ معركةً أو معاركَ يذهبُ ضَحيَّتَها الكثيرُ مِنْ أولئكَ الضُّعفاءِ . وقودَ أيِّ حربٍ – أمَّا راويتُها، فربَّما يكونُ حضَرِيَّاً أو بدويَّاً ذا **خيالٍ جامحٍ**، أو ربَّما يكونُ أحدَ المتقاتلِينَ علَى ذلِكَ البعيرِ الذِي كانَ يتضَوَّرُ جوعاً ويبحثُ عن مجرَّدِ أشواكٍ وما أشبهَ ذلِكَ. وهنا لا بدَّ مِنْ ذكرِ راويةٍ قصَّاصٍ كانَ مصْدراً لروايةِ مبعثِ رسولِ اللهِ ، هو **عبيدُ بنُ عميرِ بنِ قتادةَ بنِ سعدِ بنِ عامرٍ الَّليثِيُّ** الذِي كانَ مِنْ كبارِ التَّابعِينَ مِنْ أهلِ مكَّةَ في زمانِهِ، وقدْ تُوفِّيَ سنةَ (٧٤هـ / ٦٩٣م) وقدْ شهَّرَ به أحدُ أبنائِهِ بكونِهِ يقلبُ الأسانيدَ مِنْ حيثُ لا يفهمُ مِنْ سوءِ حظِّهِ، فلمَّا فحشَ ذلِكَ منه استحقَّ مجانبتَهُ.[1] ويتجلَّى في روايتِهِ عن المبعثِ ذلِكَ الخيالُ الجامحُ أيضاً، إذ ربَّما . وهو حقيقٌ . كانَ هذا القاصُّ أو القصَّاصُونَ الذِينَ روَوا الرِّواياتِ لا يعرفُونَ القراءةَ والكتابةَ، فتكونُ الطَّامَّةُ الكبرَى. والحقيقةُ هِيَ أنَّ العربَ معروفُونَ بقابليَّاتِهِم الفذَّةِ للحفظِ عن ظهرِ قلبٍ، وصَحيحٌ أنَّهُم كانُوا يحفظُونَ الشِّعرَ وينشدُونَهُ، **لكنَّ الشِّعرَ لمْ يكنْ علماً**، إنَّما هو إلهامٌ اختُصَّ به نفرٌ مِنَ النَّاسِ وإنْ كانُوا لا يعرفُونَ القراءةَ والكتابةَ، ناهيكَ عن عدمِ معرفتِهِم بعلمِ التَّاريخِ.

إذاً، ليسَ التَّاريخُ يوماً، كما إنَّهُ ليسَ شعراً أو قصَّةً، وهو كذلِكَ ليسَ خبراً بالصِّيغةِ التِي كانَ فيها الحكَّامُ الطُّغاةُ يتبجَّحُونَ فيها بسماعِهِم للأخبارِ، فهذِهِ

---

[1]. ينظر ابن حبّان البستيّ، أبو حاتم؛ المجروحين تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، من دون تاريخ، جـ ٢، ص٢٥٧-٢٥٨.

الأخبارُ التِي يتسلَّى بها حكَّامُ بنِي أميَّةَ وحكَّامُ بنِي العبَّاسِ، لمْ تكنْ أخباراً عن المُمارَسَاتِ الحضَارِيَّةِ مثلاً أو عن العلومِ والمعرفةِ والثَّقافةِ، بل هِيَ أخبارٌ محدَّدَةٌ بحدودٍ عسكرِيَّةٍ نابعَةٍ مِنْ اهتمامِ هؤلاءِ الحكَّامِ بالحروبِ وبقتلِ معارضِيهِم مِنْ جهةٍ، ومحاولةٌ منهُم للتَّعلُّقِ بقشَّةٍ تاريخيَّةٍ في مغازي رسولِ اللهِ لإثباتِ شرعِيَّةِ أبِي سفيانَ وابنِهِ وشرعِيَّةِ أبِي جعفرَ وجدِّهِ الأعلَى العبَّاسِ مِنْ جهةٍ أخرَى. فقدْ كانَ الدِّكتاتوريُّونَ مِنَ الحكَّامِ والسَّلاطِينِ بعدَ رحيلِ النَّبيِّ للقاءِ ربِّهِ تعالَى؛ يتلهَّفُونَ بحثاً في أسواقِ الأخبارِ عن صَيدٍ له معرفةٌ بأخبارِ العربِ وأيَّامِهِم ليفرشُوا له موائدَ المكافآتِ الشَّهيَّةَ لكي يتبجَّحُوا بآنيَّتِهِم وآنِيَّةِ عشائرِهِم وعائلاتِهِم، وليسَ بكارزميَّتِهِم أنفسِهِم. وكانَ البلاطُ الأمويُّ دائمَ الاعتمادِ علَى عروةَ بنِ الزُّبيرِ وأبانَ بنِ عثمانَ وابنِ شهابٍ الزَّهرِيِّ الذِينَ نعدُّهُم ـ بشكلٍ خاطِئٍ ـ مؤرِّخِينَ أو مِنْ روَّادِ علمِ التَّاريخِ، إنَّهُم حقَّاً كانُوا روَّادَ الرِّوايةِ الشَّفاهِيَّةِ الباهتَةِ وغيرِ المَوضُوعِيَّةِ والتِي تنسجمُ مع عقلِيَّاتِ الحكَّامِ أمثالَ عبدِ الملكِ بنِ مروانَ وغيرِهِ. فكانَ هؤلاءِ الحكَّامُ يتواصَلُونَ مع أمثالِ هؤلاءِ الرُّواةِ للاستفسارِ منهُم عن معركةِ بدرٍ أو معركةِ أحدٍ أو غيرِها مِنَ المغازِي؛ **وكانَتْ أسئلتُهُم تنصَبُّ علَى قوائمِ أسماءِ مَنْ هلكَ مِنْ عوائلِهِم وعشائرِهِم في هذِهِ المعاركِ**، ربَّما للاستذكارِ أو ـ بالفعلِ ـ لكي يأخذُوا بالثَّأرِ مِنْ قتلَةِ آبائِهِم وأجدادِهِم، وربَّما كانَ اهتمامُهُم بهذِهِ الأخبارِ للاستمتاعِ اللَّيلِيِّ أثناءَ انعقادِ مجالسِهِم مجالسِ التَّرفِ والقصْفِ والخمرةِ، ليتسلَّوا بها وليعلنُوا عن بطولاتِهِم وبطولاتِ عوائلِهِم. فبهذِهِ الرِّواياتِ الدَّمويَّةِ كانَ يجيبُ عروةُ والزَّهرِيُّ عن أسئلةِ الأمويِّينَ، وعن مثلِ هذِهِ الرِّواياتِ الدَّمويَّةِ كانَ حكَّامُ بنِي العبَّاسِ قد فهمُوا التَّاريخَ والأخبارَ إذ أخذُوا يوظِّفُونَهُم في بلاطاتِهِم ويغدقُونَ عليهِم

الأموالَ، لا لشيءٍ سوَى الاستمتاعِ والتَّبجُّحِ بكونِ هذا الحاكمِ مِمَّنْ اهتمَّ بالمغازي، **فجنَّدُوا** ابنَ إسحاقَ والبلاذرِيَّ والطَّبرِيَّ وغيرَهُم لهذا الغرضِ، وكذلِكَ مِنْ أجلِ أنْ يقحمُوا خبراً بشأنِ عائلتِهِم العبَّاسِيَّةِ، وبالأخصِّ بشأنِ العبَّاسِ الذِي تلطَّخَتْ يداهُ بدماءِ المسلمِينَ في معركةِ بدرٍ الكبرَى. هؤلاءِ وأمثالُهُم هم مؤرِّخُونَ خصُوصِيُّونَ للمدحِ والإطراءِ وتشويهِ الحقائقِ والوقائعِ التَّاريخِيَّةِ.

وتبرزُ هنا أيضَاً أهمِّيَّةُ دراساتِ "فرانز روزنثال" و "جيسي روبنسون" بخصُوصِ علمِ التَّاريخِ، أو التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ.

ولطالما سادَ بينَ أوساطِ المثقَّفِينَ في أوروبَّا والشَّرقِ اعتقادٌ مفادُهُ أنَّ الحوادثَ التَّاريخِيَّةَ إنْ هِيَ إلَّا حوادثُ وقعَتْ صُدفَةً وبشكلٍ مفاجِئٍ، وأنَّها بنسيجِها الدَّاخِلِيِّ ما هِيَ إلَّا حوادثُ عبثِيَّةٌ كاشفَةٌ عن الفوضَى التِي تعمُّ الكونَ؛ غيرَ أنَّ الدِّراساتِ الحديثَةَ في فلسفةِ التَّاريخِ انطلقَتْ مِنَ الضِّدِّ تماماً! إذ تحرَّكَ الفلاسفَةُ المؤرِّخُونَ والفلاسفَةُ الوضْعِيُّونَ بسرعةٍ إلَى الأمامِ يداً بيدٍ مع الفلاسفَةِ، ليجدُوا أنّ هذِهِ الحوادثَ، إذا ما نظرْنا إليها نظرةً تجزيئِيَّةً علمْنا أنَّها حوادثُ عبثِيَّةٌ وفوضَويَّةٌ إذا لمْ تدوَّنْ، أو غيرُ موثوقَةٍ، وصِدقيَّتُها متأرجحَةٌ بينَ النَّقدِ والإيجابِ، وإذا دُوِّنَتْ وسُجِّلَتْ تنتظمُ مع بعضِها فتكونُ محصِّلتُها وحدَةً مَوضُوعِيَّةً حيَّةً ومتحرِّكَةً باتِّجاهاتٍ، فمنهُم مَنْ رأَى أنَّها تتَّجهُ نحوَ الأمامِ . المستقبلِ . لتحقِّقَ المرامَ الذِي صُنِعَ العالَمُ والكونُ مِنْ أجلِهِ. ومنهُم مَنْ وضَعَ قوانينَ مادِّيَّةً ثابتَةً، شأنُها شأنُ العلومِ الرِّياضِيَّةِ والفيزيائِيَّةِ مِنْ دونِ التَّجريبِيَّةِ المختبرِيَّةِ لمجمُوعِ حوادثِ التَّاريخِ الكلِّيَّةِ، وفسَّرُوها تفسيراً مادِّيَّاً مستنداً إلَى مبدأ **صِراعِ المتناقضَاتِ والنَّفِي ونفيِ النَّفِي**، أو تفسيراً تعاقبِيَّاً دورِيَّاً وليسَ

دائرِيَّاً، أو تفسيراً يرمِي إلَى تحقيقِ الفيضِ الإلٰهِيِّ في عملِيَّةٍ جدلِيَّةٍ غيرِ ماركسِيَّةٍ؛ وما إلَى ذلِكَ مِنْ نظرِيَّاتٍ وقوانينَ أدخلَتْ الرُّوحَ والحياةَ في جسمِ الحادثِ الماضِي الذِي يتَّصِفُ دوماً بالجمودِ. ولو كانَ جريئاً. وتلكَ الأيامُ نداولُها بينَ النَّاسِ، وتؤشِّرُ إلَى أنَّ العنايةَ الإلٰهيَّةَ قد جعلَتْ تلكَ الأيَّامَ والحقبَ متحرِّكَةً لا تشبهُ حركةَ العجلةِ حولِ ذاتِها، إنَّما كلُّ حقبةٍ تتلُو الأخرَى بالمداولَةِ نحو الأرقَى.

بهذِهِ المعارفِ الفلسفيَّةِ والفاعلَةِ ينبغِي أنْ نفهمَ التَّاريخَ وليسَ مجرَّدَ رواياتٍ مبعثرَةٍ أثبتَتْ الدَّلائلُ والدِّراساتُ عدمَ صِدقِيَّةِ الكثيرِ منها، وذلِكَ لعدمِ صِدقِيَّةِ وموثوقِيَّةِ رواتِها ونَقَلَتِها الذِينَ نقلُوا الرِّواياتِ شفاهاً.

يلبِّي عنوانُ هذِهِ المقدَّمَةِ مطلباً فلسفِيَّاً مِنَ الأجدرِ تمثيلُهُ في علمِ التَّاريخِ، وهو في الواقعِ يتضَمَّنُ توليفَةً معقَّدَةً ومركَّبَةً تركيباً نسبيَّاً؛ وإلَى حدٍّ ما متناقضَاً. فأمَّا بالنِّسبةِ إلَى أنَّ التَّوليفَةَ معقَّدَةٌ، فذلِكَ لأنَّ **المَوضُوعِيَّةَ هِيَ عنصُرٌ مِنْ عناصِرِ الفلسفةِ** وفلسفةِ التَّاريخِ علَى وجهِ الخصُوصِ، وهناكَ العديدُ مِنَ الأمورِ المتقاطعَةِ التِي لا تلتقِي بينَ الفلسفةِ والتَّاريخِ، لأنَّ الفلسفةَ علمٌ شمولِيٌّ، وفي أحايينَ كثيرَةٍ مطلقٌ؛ وعلَى هذا الأساسِ، فإنَّنا إذا ما أخذنا بنظرِ الاعتبارِ أحقاباً مِنَ التَّاريخِ. وليكنْ التَّاريخَ القديمَ. لحظْنا أنَّهُ يعتمدُ مصَادرَ مادِّيَّةً، وبذلِكَ فإنَّ المَوضُوعِيَّةَ في هذِهِ الدِّراساتِ التَّاريخِيَّةِ القديمَةِ والأثريَّةِ تأخذُ بالتَّوسُّعِ، إلَّا. الَّلهمَّ. في مسألةِ قراءةِ الخطوطِ المسمارِيَّةِ والاختلافِ في الأسماءِ الواردَةِ والمحفورَةِ علَى النُّصُبِ التَّذكارِيَّةِ وعلَى الألواحِ وغيرِها مِنْ الموادِّ الكتابِيَّةِ.

أمامِي رأيٌ يمثِّلُ حقيقةً وهو للدُّكتورِ "هشام جعيط" وهو مؤرِّخٌ تونسِيٌّ بدأ مسيرتَهُ التَّاريخِيَّةَ مع العصْرِ العبَّاسِيِّ ومع مدينةِ الكوفةِ، وهو متأثِّرٌ

بالاستشراقِ الفرنسِيِّ، وإنَّ كُتُبَهُ تنطقُ عن تفسيرٍ حديثٍ قريبٍ جدَّاً مِنْ تفسيرِ المستشرقِينَ بما نسمِّيهِ الحداثة والعقلانِيَّةَ ضِدَّ مدرسةِ التَّاريخِ التَّقليدِيَّةِ، وربَّما نجدُ فيه بعضاً مِنْ تفسيراتِهِ حينَما كتبَ كتابَهُ حولَ أزمةِ الثَّقافةِ الإسلامِيَّةِ الذِي صَدرَ عامَ (١٩٩٩م) توجّهاً غيرَ مألوفٍ بينَ الدِّراساتِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ؛ إذ أشارَ إِلَى أزمةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ قائلاً: **إنَّ علَى المؤرِّخِينَ والمفكِّرِينَ العربِ أنْ يحدثُوا تحوُّلاً في تفكيرِهِم**. مثلاً، وحسبَ ما يتصَوَّرُ الدُّكتورُ جعيطُ عن طريقِ الدُّخولِ في تركيبَةٍ سلمِيَّةٍ داخلِيَّةٍ وخارجِيَّةٍ، وفي الحقيقةِ إنَّهُ عندَ تطبيقِهِ علَى الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ غيرِ أحادِيَّةِ التَّفسيرِ نجدُ مِنَ الضَّرورِيِّ أنْ نهيِّئَ مداخلاتٍ مع النَّصِّ الدَّاخلِيِّ ومع النَّصِّ الأجنبِيِّ المعروضِ.

وثانياً، علينا في تحوُّلاتٍ هادئَةٍ **استبعادُ أوهامِ الأوجهِ السياسِيَّةِ والاقتِصَادِيَّةِ**، وهاهنا أيضَاً تصِحُّ رؤيةُ الدُّكتورِ هشام جعيط، إذ بالفعلِ، إنَّها حالةٌ سائدَةٌ في الوقتِ الحاضِرِ في كتاباتِنا العراقِيَّةِ علَى وجهِ التَّحديدِ، ففي هذا الشَّأنِ هناكَ عددٌ غيرُ قليلٍ مِنَ الأوهامِ التِي تعجُّ بها كتاباتُ الباحثِينَ الجددِ وفي عددٍ مِنَ الكتاباتِ التِي أُلِّفَتْ في مطلعِ القرنِ العشرِينَ؛ ويدخلُ كثيرٌ مِنْ هذِهِ الكتاباتِ ضِمنَ هذا الميدانِ، فإنَّها كُتبَتْ وتُكتبُ إِلَى الآنَ مِنْ دونِ أنْ يقومَ مؤلِّفُوها بتمحيصِ الرِّواياتِ بل يأخذُونَها علَى علَّاتِها ومِنْ دونِ تدقيقٍ لتطبيقِ مفهوماتِ الدِّيمقراطِيَّةِ تطبيقاً واقعِيَّاً. وهذِهِ في الحقيقةِ نقطةٌ واقعِيَّةٌ جدَّاً مع كثرةِ النِّداءاتِ بشأنِ الدِّيمقراطِيَّةِ والحرِّيَّةِ والعدالةِ؛ تلكَ التِي تشهدُها السَّاحةُ العراقِيَّةُ مثلاً في الوقتِ الحاضِرِ بعدَ الغزوِ الأمريكِيِّ.

غيرَ أنَّ هذِهِ الفرضِيَّةَ تُعدُّ إجماعاً بحسبِ تصَوُّرِ الدُّكتورِ جعيط؛ وأعتقدُ في أنَّهُ مصِيبٌ جدَاً، لأنَّهُ ينطبقُ علَى الجسمِ لا علَى الرُّوحِ، فقدْ بقيَتْ الرُّوحُ

أسيرَةً لفردِيَّةِ الحكم ولسيرةِ الاستبدادِ والتَّزايدِ في آليَّاتِ القمعِ والرَّدع حادثاً وأخلاقاً. ويرَى الدُّكتورُ جعيطُ أنَّ هذِهِ تُعدُّ نقطةً فيها إثارةٌ، إذ يقولُ: إنَّنِي أشتهِي أنْ أقرأ للكتَّابِ العربِ المفكِّرِينَ، لكنَّنِي عندَما أقرأ، لا أجدُ زاداً يمنحُ الذِّهنَ تفتُّحاً وإثراءً للمعرفةِ ومتعةً للمطالِع.

وفِي الحقيقةِ إنَّ هذِهِ النُّقاطِ إذا ما طبَّقناها علَى الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ وعلَى الكتابِ التَّاريخِيِّ، وأثرْنا تساؤلاً فيما إذا كانَ كتاباً مقرُوءاً يزيدُ المتعةَ والجدَّةَ والأصَالةَ للعقلِيَّةِ العربِيَّةِ والإسلامِيَّةِ أم لا؟ فقدْ سبقَتْ هذِهِ المحاولَةَ محاولاتٌ سواءٌ في العراقِ أم ليبيا أم مصْرَ، عنوانُها "إعادةُ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ" وأثارَتْ الكثيرَ مِنَ الاستغرابِ والتَّساؤلِ حولَ كيفَ نستطيعُ إعادةَ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ؟ وما فلسفةُ الأداءِ في هذِهِ العملِيَّةِ الضَّرورِيَّةِ جدَّاً والسَّاخنَةِ جدَّاً؟ هل هِيَ مجرَّدُ إعادةِ كتابةِ النَّصِّ التَّاريخِيِّ؟ فهذا ما حدثَ بالفعلِ في العراقِ، إذ إنَّ أكثرَ الكتاباتِ التِي أُعيدَتْ كتابتُها هِيَ مجرَّدُ إعادةٍ للنَّصِّ التَّاريخِيِّ لا غيرَ! وقدْ طُبعَ الكثيرُ منها وامتلأَتْ أسواقُ الكتبِ بها، ولكنَّها **لمْ تكنْ متَّسمَةً بالإبداعِ والأصَالةِ**، ولمْ تشبعْ جائعاً يفتِّشُ عن وجبَةٍ لذيذَةٍ؛ لذلِكَ فإنَّ كتبَ إعادةِ كتابةِ التَّاريخِ، لمْ تُقرأ مِنْ قبلِ المثقَّفِينَ، لأنَّها كانَتْ **مجرَّدَ اجترارٍ** لِما سبقَ نشرُهُ.

أمَّا المحاولَةُ في ليبيا، فإنَّها مسألةٌ واجَهَتْ عوائقَ كثيرَةً في مَوضُوعِ إعادةِ كتابةِ التَّاريخِ، وأمَّا في مصْرَ، فقدْ ظهرَتْ الدَّعوةُ إلَى إعادةِ كتابةِ التَّاريخِ، وكذلِكَ الحالُ في سوريَّا، غيرَ أنَّهُ ـ في الحالينِ ـ لمْ تحقِّقْ نجاحاً في التَّطبيقِ. وفي واقعِ الأمرِ، علينا **التَّريُّثُ** في إطلاقِ تعبيرِ إعادةِ كتابةِ التَّاريخِ لأنَّها عملِيَّةٌ غيرُ سهلَةٍ وغيرُ هيِّنَةٍ؛ ناهيكَ عن أنَّها غيرُ منتجةٍ، وتحتاجُ إلَى نظريَّةٍ فلسفيَّةٍ بغية

تطبيقِها فلسفةٍ لا ترتبطُ بالسِّياسةِ والسُّلطةِ الحاكمَةِ التِي في أكثرِ الأحوالِ. إنْ لمْ يكنْ في جميعِها. شموليَّةٌ ومستبِدَّةٌ. ويُحتملُ أنْ يكونَ **التَّعبيرُ الأكثرُ مباشرةً** هو إمَّا إعادةُ قراءةِ التَّاريخِ، وإمَّا إعادةُ صِناعةِ منهجِ بحثٍ جديدٍ للتَّاريخِ.

ما الذِي تحتاجُهُ الكتابةُ التَّاريخِيَّةُ أو علمْ التَّاريخِ مِنْ علومٍ مساعدَةٍ لتطويرِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ؟ وهل نستمرُّ في المضِيِّ في التَّركيزِ علَى مفهومِ أنَّ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ تبقَى أسيرَةَ النَّصِّ والحادثِ الماضِي؟ إذاً ما الجدوَى مِنْ إعادةِ كتابتِهِ؟ وكيفَ لنا الثِّقةُ بهذا النَّصِّ أو ذاك الرَّاويةِ أو ذاكَ المؤرِّخِ وهو إمَّا ضَعيفٌ أو مستورُ الحالِ أو زنديقٌ أو كذَّابٌ؟!. وكيفَ لنا الثِّقةُ بما تحتويهِ الوثيقَةُ الواحدَةُ مِنْ معلوماتٍ خطِيرَةٍ؟.

فبوساطةِ تحديثِ هذا النَّهجِ المعرفِيِّ وغيرِهِ مِنْ مفاصِلِ مكوِّناتِهِ التَّاريخِيَّةِ نستطيعُ الوصُولَ إلَى فهمٍ أمثلَ للتَّاريخِ وكيفِيَّةِ كتابتِهِ والبحثِ فيه. فمنذُ عقودٍ خلَتْ؛ وربَّما منذُ قرونٍ، ظلَّتْ الكتابةُ التَّاريخِيَّةُ - لاسيَّما التَّاريخِ الإسلامِيِّ - خاضِعَةً لتوجيهاتِ السُّلطةِ القائمَةِ علَى التَّفسيرِ الأحادِيِّ والرُّؤيةِ الأحادِيَّةِ، حتَّى إنَّ العديدَ مِنَ التَّفسيراتِ الخاطِئَةِ تاريخيَّاً والكثيرَ مِنَ المرويَّاتِ الزَّائفَةِ وغيرِ الصَّحيحَةِ سنداً ومتناً أضْحَتْ كأنَّها ثابتَةٌ لا يرقَى إليها شكٌّ، يتناقلُها أطفالُنا وكبارُنا دونَما تفكيرٍ في مناهجِ التَّدريسِ، بدءاً مِنَ المرحلةِ الابتدائِيَّةِ وانتهاءً بالمرحلةِ الجامعِيَّةِ. وقدْ لا أكونُ مبالغاً إذا ما قلْتُ: إنَّها وصَلَتْ إلَى مرحلةِ الدِّراساتِ العليا سواءٌ في اختيارِ مَوضُوعاتِ الرَّسائلِ الجامعِيَّةِ أم في تحديدِ عنواناتِ الأطروحاتِ أم في منهجِ البحثِ التَّاريخِيِّ الذِي يسايرُ ويمالِئُ ميولَ الأستاذِ المشرفِ!.

البروفسور فريد مكغرو دونر:

تعريفٌ:

انطلقَ دونرُ مِنْ هذِهِ الزَّاويةِ في تحليلِ الرِّوايةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ عن السِّيرةِ النَّبويَّةِ ومُجتَمَعِ المؤمِنِينَ الأوائلِ، وهو **مستشرقٌ أمريكِيٌّ** وُلدَ في واشنطنَ العاصَمَةِ عامَ (١٩٤٥م) **وتخرَّج في شيكاغو في جامعةِ ييل، وهو متخصِّصٌ في الدِّراساتِ الإسلامِيَّةِ**، وأستاذٌ في تاريخِ الشَّرقِ الأدنَى في جامعَةِ شيكاغو؛ وقدْ **درسَ الُّلغةَ العربِيَّةَ** لمدَّةِ سنةٍ واحدَةٍ في مركزِ الشَّرقِ الأوسطِ للدِّراساتِ العربِيَّةِ **MECAS** في قريةِ شملانَ في لبنانَ، وخدمَ بعدَها في الجيشِ الأمريكِيِّ مِنْ سنةِ (١٩٦٨م) حتَّى سنة (١٩٧٠م) ومِنْ ثمَّ درسَ "الفلولوجِي" **فقهَ الُّلغةِ العربِيَّةِ** في ألمانيا، وحصَلَ علَى درجةِ الدُّكتوراه في دراساتِ الشَّرقِ الأدنَى في جامعَةِ برنستونَ عامَ (١٩٧٥م) ودرَّسَ تاريخَ الشَّرقِ الأدنَى في الجامعاتِ الأمريكِيَّةِ، وعُيِّنَ رئيساً لقسمِ دراساتِ الشَّرقِ الأدنَى في الُّلغاتِ والحضَارةِ مِنَ العامِ (١٩٩٧م) حتَّى عامِ (٢٠٠٢م) وكانَ رئيساً للمختصِّينَ في العصْرِ الوسيطِ (Medievalists) للشَّرقِ الأدنَى مِنْ سنة (١٩٩٢م) حتَّى سنةِ (١٩٩٤م) وعملَ رئيساً لتحريرِ مجلَّةِ العصُور الوسطَى مِنْ سنة (١٩٩٢م) حتَّى سنةِ (٢٠١١م) وعُيِّنَ بعدَها مديراً لمركزِ دراساتِ الشَّرقِ الأدنَى مِنْ سنةِ (٢٠٠٩م) حتَّى اليومِ.

وقدْ ألَّفَ عدَّةَ كتبٍ وبحوثٍ منها:

- الفتوحاتُ الإسلامِيَّةُ المبكرَةُ (١٩٨١).
- نشرَ عامَ (١٩٩٣) ترجمةً لأحدِ أجزاءِ تاريخِ الطَّبرِيِّ. الجزءُ العاشرُ "فتوحاتُ الجزيرةِ العربِيَّةِ".

. محمَّدٌ والمؤمنُونَ: في الأصُولِ الإسلامِيَّةِ (٢٠١٠).
. بحثٌ عنوانُهُ "مِنْ مؤمنِينَ إلَى مسلمِينَ" نشرَهُ في مجلَّة "أبحاثٌ" العددِ (٥٠-٥١ / ٢٠٠٢-٢٠٠٣).
. كتابُ رواياتُ السَّردِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ (٢٠٠٧).

وقد غطَّى البروفسورُ دونرُ مجالاتٍ تاريخِيَّةً وفكرِيَّةً كثيرَةً في هذهِ الحقبةِ المبكرَةِ مِنْ تاريخِ الأمَّةِ الإسلامِيَّةِ، وكانَ في جميعِها **يعزِّزُ الرَّأيَ المخالفَ** لنظريَّةِ المستشرقِ الأمريكِيِّ الذِي ذاعَ صِيتُهُ مِنْ خلالِ كتابِهِ (دراساتٌ قرآنِيَّةٌ . Qur'anic Studies) المطبوعِ سنةَ (١٩٧٧) وكتابِهِ الآخرِ (المحيطُ المذهبِيُّ . The Sectarian Milieu) المطبوعِ بعدَهُ بسنةٍ وهو (جون وانسبرو . John Wansbrough) الذِي حصَلَ علَى شعبِيَّةٍ بينَ الأوساطِ التَّبشيرِيَّةِ واليهودِيَّةِ لأنَّه **بيَّنَ أنَّ القرآنَ الكريمَ لمْ يكنْ مجموعاً كقرآنٍ حتَّى نهايةِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ، وأنَّهُ متأثِّرٌ بالمصَادر اليهودِيَّةِ التَّوراةِ والتَّلمودِ وما إلَى ذلِكَ**. وقدْ قدَّمْتُ الكثيرَ مِنَ البحوثِ والدِّراساتِ المؤيِّدَةِ لنظريَّتِهِ والمخالفَةِ لها، والحمدُ للهِ فقدْ وقفْتُ علَى نظريَّتِهِ مفنِّداً إيَّاها في كتابٍ تحتَ الطَّبعِ عن جمعِ القرآنِ الكريمِ بفصْلٍ مِنْ فصُولِهِ، فالبرفسورُ دونرُ كانَ في جميعِ فصُولِ كتابِهِ هذا يصِلُ إلَى نتائجَ غرضُها الأساسُ الرَّدُّ علَى رأيِ "وانسبرو" والمستشرقِينَ المؤيِّدِينَ له مِنْ أمثالِ مايكل كوك . Cook Michael وباتريشيا كرونة Crone Patricia.

والبروفسورُ "فريد دونر" **معاصِرٌ للبرفسورِ جسي روبنسون. .Chase F. Robinson** البريطانِيِّ المتخصِّصُ أيضَاً في علمِ التَّاريخِ عندَ المسلمِينَ، وقدْ كتبَ كتاباً قيِّماً عن علمِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ بعنوانِ "Islamic

Historiography" وقدْ ترجمتُهُ إلَى الُّلغةِ العربِيَّةِ، واخترْنا لعنوانِهِ أنْ يكونَ "البلاطُ والمُجتَمَعُ الإسلامِيُّ وعلمُ التَّاريخِ: دراسةٌ في سسيولوجيا الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ عندَ المسلمِينَ" لأنَّ البرفسورَ "روبنسون" **أولَى اهتماماً أساسِيَّاً بالعلاقةِ بينَ التَّأثيرِ الضَّاغطِ السَّلبِيِّ للبلاطِ العبَّاسِيِّ مِنْ جهةٍ وعلَى ضَغطِ علماءِ الحديثِ علَى المؤرِّخِينَ والكتابةِ التَّاريخِيَّةِ. وله كتبٌ وبحوثٌ أخرَى عن هذا الحقلِ مِنَ الدِّراساتِ.**

وعلَى الرُّغمِ مِنْ تماهِي اهتماماتِهما بشأنِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ، فإنَّ الواحدَ لا يذكرُ الآخرَ في ثبتِ مصَادرِهِ؛ مع أنَّ البروفسورَ "دونر" شكرَ البروفسورَ "روبنسون" في تصْديرِهِ لهذا الكتابِ، ويُفهمُ مِنْ هذا الشُّكرِ والعرفانِ أنَّ "دونر" لا يملكُ نسخاً مِنْ دراساتِ "جسي روبنسون".

والمهمُّ هنا في استشهادِي بعملِ البرفسورِ "روبنسون" المطبوعِ في كمبردجَ في سنةِ (٢٠٠٣م) هو هذا الاهتمامُ الجدِّيُّ والأصِيلُ بمنطلقاتِ وأهدافِ علمِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ في الوقتِ الذِي ظلَّ فيه باحثُونا إنْ كانُوا في العراقِ أو غيرِهِ مقصِّرِينَ كثيراً في هذا المجالِ ومعلِّقِينَ أهمِّيَّةً واسعَةً علَى التَّاريخِ السِّياسِيِّ والصِّراعاتِ السياسِيَّةِ والمذهبِيَّةِ وعلَى النَّظرةِ السَّطحِيَّةِ للرِّواياتِ التِي كُتبَ بها تاريخُ أمَّتِنا بدءاً بسيرةِ سيِّدِ الأنامِ محمَّدٍ وسيرةِ آلِ بيتِهِ الأطهارِ.

ومهما يكنْ، فإنَّ البروفسورَ "فريد دونر" قد أبدعَ في رؤيتِهِ للرِّواياتِ الإسلامِيَّةِ وفي استنتاجاتِهِ ومسيرَةِ حوادثِ كتابِهِ، إذ لمْ يتركْ شاردَةً ولا واردَةً إلّا وكانَ لقلمِهِ دورٌ بارزٌ فيها.

ومع هذا هناكَ ثمَّةَ تعقيباتٌ بل معاناةٌ خبرْتُها خلالَ مراحلِ التَّرجمَةِ منها:

. **هناكَ تكرارٌ كثيرٌ جدّاً في الفِكرِ التِي تناولَها**، ولاسيَّما في القسمِ الثَّانِي في الفصُولِ (٥، ٦ ، ٧ ، ٨) فهو يؤشِّرُ في كلِّ مرَّةٍ إلَى أنَّ هذِهِ الفكرةَ ترجعُ إلَى مَوضُوعِ النُّبوَّةِ أو إلَى مَوضُوعِ الهيمنةِ أو إلَى مَوضُوعِ الأمَّةِ أو إلَى مَوضُوعِ الزَّعامةِ أو القيادةِ وما إلَى ذلِكَ. وفي هذِهِ المناسَبَةِ هناكَ مسألةٌ تتعلَّقُ **بالمصْطلحِ** الذِي يكرِّرُهُ مرَّاتٍ ومرَّاتٍ ألا وهو (community) وكنْتُ أترجِمُهُ بناءً علَى تركيبِ الجملةِ بـ (المُجتَمَعُ نظيرُ مُجتَمَعِ المؤمِنِينَ الأوائلِ) لكنَّهُ في الفصْلِ السَّادسِ مِنَ القسمِ الثَّانِي مِنَ الكتابِ جعلَ (community) الأمَّةَ، ولهذا السَّببِ أخذْتُ أتردَّدُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بالمقصِدِ الفعلِيِّ للتَّعبيرِ بينَ المُجتَمَعِ والأمَّةِ والجماعةِ، وسوفَ يلحظُ القارئُ الكريمُ هذا.

. إنَّ لغةَ الكتابِ ممتازَةٌ لولا أنَّ الدُّكتورَ كثيراً ما يزجُّ بتعبيراتٍ أجنبِيَّةٍ بعضُها **متداخلُ** بينَ الألمانِيَّةِ واللَّاتينِيَّةِ؛ نظيرَ ما جاءَ به في فصْلِ النَّتائجِ في الوقتِ الذِي يمكنُ بكلِّ تأكيدٍ مقاربَتُها في الإنكليزِيَّةِ أو في العربِيَّةِ، لاسيَّما أنَّ سيرتَهُ العلمِيَّةَ تصَرِّحُ بدراستِهِ اللُّغةَ العربِيَّةَ وفقهَها أيضَاً؛ وهنا ينبغِي لنا ألَّا نقلِّلَ مِنَ قيمةِ الطَّريقَةِ التِي حاولَ فيها أنْ يتماشَى مع المصْطلحاتِ الأصْلِيَّةِ، غيرَ أنَّهُ . فيما أعتقدُ . لمْ يستخدمْ ذاتَ الأسلوبِ مع المصْطلحاتِ العربِيَّةِ تاريخِيَّاً، فهو يجعلُ في فصْلِ النَّتائجِ عنواناً جانبِيَّاً فيه تركيبُ (multiple orthodoxies) في الوقتِ الذِي مِنَ المفروضِ فيه أنْ يستخدمَ التَّعبيرَ العربِيَّ، أمَّا التَّقليدِيَّةُ أو المذهبِيَّةُ السُّنِّيَّةُ أو السُّلطةُ كالخلافةِ أو إلَى ماذا يقصِدُ بها، فقدْ أبقيتُها علَى حالها مع كلمةِ التَّعدُّدِيَّةِ أو المتعدِّدَةِ أو المركَّبَةِ.

. وهناكَ أمرٌ في غايةِ الأهمِّيَّةِ هو أنَّ المؤلِّفَ دأبَ علَى **تحميلِ الهوامشِ** بمصَادرَ وشروحاتٍ مطوَّلَةٍ ومسهبَةٍ تتعبُ القارئَ والباحثَ علَى حدٍّ سواءٍ.

ومِنَ الجديرِ هنا توجيهُ الشُّكرِ له والثَّناءُ عليه **لعلمِهِ الواسعِ** في المصَادر في جميعِ اللُّغاتِ، وهذا واضِحٌ في ثبتِ مصَادرِهِ ومراجعِهِ.

. وهناكَ نقطةٌ لابدَّ مِنَ الإشارةِ إليها، هِيَ أنَّ المؤلِّفَ اختارَ عنواناً لكتابِهِ مبتدِئاً بتعبيرِ (narratives) وهِيَ كلمةٌ **تنطوي في اللُّغةِ العربِيَّةِ علَى عدَّةِ معانٍ**، كأنْ تكونَ روايةً أو قصَّةً، وقدْ عبَّرَ بعضٌ مِنَ المستشرقِينَ عنها بأنَّ المقصُودَ بها "سردٌ" أو "السَّردِيَّةُ" لذلِكَ وبناءً علَى تباينِ مفرداتِ هذا التَّعبيرِ وتباينِ ترجمتِهِ فقدْ ارتأيْنا أنْ نصِلَ في ترجمتِنا إلَى مفردَةٍ مركَّبَةٍ هِيَ "الرِّواياتُ السَّردِيَّةُ" والواقعُ أنَّهُ كانَ الأولَى بالمستشرقِ أنْ يعبِّرَ عن ذلِكَ، كما دأبَ هو نفسُهُ في متنِ الكتابِ علَى استعمالِ كلمةِ (traditions) التِي يُرادُ بها الرِّوايةَ ولكانَ ذلِكَ أسلمَ، ولئلَّا يُفهمَ مِنَ التَّعبيرِ الذِي جعلَهُ عنواناً أنْ يقصَّ بهِ "قصَّةً" وليسَ "روايةً".

مِنْ جانبِي فإنَّنِي بذلْتُ جهدِي في ترجمةٍ واقعِيَّةٍ لآرائِهِ وأهدافِهِ مِنْ دونِ أنْ أقحمَ أيَّ تفسيرٍ يخصُّنِي، وقدْ اضْطررْتُ إلَى المداخلَةِ والمناقشَةِ علَى الوجهِ الآتِي:

أ. أنْ أفتحَ معكفَينِ، مِنْ أجلِ التَّعقيبِ السَّريعِ والمباشرِ، وكذلِكَ مِنْ أجلِ التَّوضِيحِ المباشرِ لِما كانَ يقصِدُهُ المؤلِّفُ.

ب - أو ألجأ إلَى استخدامِ الهوامشِ للتَّعليقاتِ المطوَّلةِ مشيراً إلَى ذلِكَ باستخدامِ إشارةِ.

ج - أو إلَى نقلِ نصِّ المؤلِّفِ أو الآيةِ القرآنيَّةِ ثمَّ أضَعُ ذلِكَ إلَى جانبِها وضِمنَ المحتوَى إلَى النَّصِّ الذِي اقتبسَهُ المؤلِّفُ مِنَ الكتابِ الذِي أخذَهُ منه، وأضَعُ ذلِكَ بين معكفَينِ وإضَافةِ كلمةِ المترجمِ بينَ قوسينِ.

وبعدَ هذا، فإنَّني أشِّجعُ طلبتَنا في الدِّراساتِ العليا علَى قراءةِ هذا الكتابِ، كما أتوجَّهُ إلَى أساتذَةِ مَوضُوعِ منهجِ البحثِ التَّاريخِيِّ بأنْ يطَّلعُوا علَى الكتابِ لإغناءِ هذا المَوضُوعِ.

المترجمُ
الدُّكتورُ عبدُ الجبَّارِ ناجي

في ٢٠١٥/١٢/١

تصْدِيرُ المؤلِّف البروفسور فريد دونر

يؤكِّدُ الواقعُ أنَّ هناك أدباً علمِيّاً جديراً وثرّاً وواسعَ النِّطاقِ عن الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ والتَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ. كما إنَّ الكثيرَ مِنْ هذا الأدبِ والآثارِ الأدبِيَّةِ حصِيفٌ وعلمِيٌّ، غيرَ أنَّ ذلِكَ تركنِي دائماً غيرَ مقتنعٍ ولا راضٍ.

ولْنكنْ علَى ثقةٍ بأنَّها تقدِّمُ الكثيرَ مِنَ المعلوماتِ الواقعِيَّةِ والكثيرَ مِنَ التَّأمُّلاتِ المعقولَةِ والسَّليمَةِ بخصُوصِ تطوُّرِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ المبكرَةِ عندَ المسلمِينَ، ولكنْ علَى الرُّغمِ مِنْ هذا، فإنَّ صِيغَ وأشكالَ هذا التَّطوُّرِ لا تبدُو لي أنَّها تحدَّدَتْ بدقَّةٍ بعدُ. والأهمُّ مِنْ ذلِكَ، أنَّ القوَى التِي قادَتْ هذا التَّطوُّرَ ظلَّتْ ضَبابِيَّةً وغامضَةً أو ملغزَةً.

وبعدَ صِراعٍ مع هذا المَوضُوعِ لعدَّةِ سنينَ، اتَّضَحَ لعقلِي في النِّهايةِ كما لعينَيَّ أنَّ البحثَ العلمِيَّ الموجودَ حالِيّاً لمْ يسألْ أبداً: **لماذا بدأَ المسلمُونَ بكتابةِ التَّاريخِ**، بل بالأحرَى بدأتُ افتراضَ أنَّهُ حتَّى بالنِّسبةِ للمؤمنِينَ الأوائلِ فإنَّهُ كانَ مِنَ الطَّبيعِيِّ أنَّهُم أرادُوا كتابةَ التَّاريخِ، ومضَوا قدماً للتَّفسيرِ علَى أسسٍ مسبَّقَةٍ؛ ومادامَ لا يوجدُ إلَّا القليلُ مِنَ الأدلَّةِ والبيِّناتِ المتوافرَةِ، فكيفَ يمكنُ لهذا التَّطوُّرِ أنْ يكونَ بدأ لأوَّلِ مرَّةٍ في العقودِ الأولَى مِنَ العصْرِ الإسلامِيِّ؟ ومهما يكنْ، فكلَّما تفكَّرْتُ في هذا الافتراضِ فإنَّ الافتراضَ الأقلَّ منه هو الذِي يمثِّلُ ميلِيَ إلَى أنْ أتَّفقَ معه، وكلَّما أدركْنا أكثرَ جُعلْنا نُصَابِ بالعمَى، وذلِكَ لعوزِنا إلَى تلكَ الأدلَّةِ، وإنَّ ذلِكَ ـ علَى ما أعتقدُ ـ يشيرُ إلَى وجودِ صُورةٍ مختلفَةٍ بعضَ الشَّيءِ عن تلكَ المألوفَةِ في العادةِ.

لذلِكَ فإِنَّ هذا الكتابَ يجاهدُ للإجابةِ عن سؤالَيِن:

١. لماذا، ومِنْ ثمَّ متَى قرَّرَ المسلمُونَ لأوَّلِ مرَّةٍ؟ أو لماذا شعرُوا بأنَّهُم ملزمُونَ أو مضْطرُّونَ إلَى كتابةِ التَّاريخِ؟.

٢. كيفَ واصَلُوا علَى نحوٍ مطَّردٍ في إحكامِ و تطويرِ روايتِهِم في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ، وما إنْ كانُوا أفلحُوا فيما قرَّرُوا القيامَ به وتحمَّلَ مسؤوليَّتِهِ؟.

هذانِ السُّؤالانِ يشكِّلانِ أسسَ شطرَي هذا الكتابِ؛ إذ يحاولُ القسمُ الأوَّلُ تحديدَ السِّياقِ الفكرِيِّ الذِي بدأ المسلمُونَ فيه التَّفكيرَ والكتابةَ التَّاريخِيَّةَ، في حينِ يحاولُ القسمُ الثَّانِي أنْ يضَعَ مخطَّطاً يرسمُ القضَايا والهيكلِيَّاتِ و . بشكلٍ موجَزٍ كثيراً . صِيغَ روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ، والمطلوبُ أيضَاً مِنْ أجلِ معالجَةِ هذينِ السُّؤالَينِ أنْ أكرِّسَ النَّظرَ جدِّيَّاً في قيمةِ بعضٍ مِنَ التَّفسيراتِ الأساسِيَّةِ أو الرّاديكالِيَّةِ التَّنقيحِيَّةِ منها عن الإسلامِ المبكرِ التِي ظهرَتْ علَى مدَى العقدَينِ الماضِيَينِ، لدرجةِ أنَّ هذا صَارَ يشكِّلُ برنامجاً مركزِيَّاً ثالثاً مِنَ الكتابِ.

ولقدْ بدأْتُ البحثَ في هذا المَوضُوعِ منذُ أكثرَ مِنْ خمسَةَ عشَرَ عاماً، ويمكنُ أنْ نأملَ فقطُ، أنَّ القرَّاءَ سوفَ يجدُونَ أنَّ **النَّتائجَ تستحقُّ مثلَ هذا الانتظارِ**. فمِنْ وجهةِ نظرِي، أراها قد انتهَتْ أخيراً بعدَ هذِهِ المدَّةِ الطَّويلَةِ، وأنَّها بحقٍّ تستحقُّ الجهدَ، تقريباً بكفِّ النَّظرِ عن النَّتائجِ.

وكانَ التَّأخيرُ الطَّويلُ جزئِيَّاً نتيجةً لتعقيداتِ الحياةِ، ويرجعُ ذلِكَ جزئِيَّاً أيضَاً إلَى ميلِي إلَى أنْ التزمَ بأمورٍ كثيرَةٍ جدَّاً، ولكنَّ السَّببَ الأهمَّ في التأخِيرِ هو أنَّ النُّسخَ الأولَى مِنْ بعضٍ مِنَ الفصُولِ ولاسيَّما الافتتاحِيَّةِ، قد أُعدَّتْ مسوَّداتُها منذ عامِ (١٩٨٢) وبقيَتْ مضْطجعَةً خاملَةً علَى الرَّفِّ لسنِينَ، لأنِّي

لمسْتُ. لا شعورِيَّاً. أنَّها كانَتْ إلَى حدٍّ ما ليسَتْ "صَحيحَةً". ولكنْ رأيْتُ في وقتٍ لاحقٍ وبعدَ سنينَ عديدَةٍ فقطُ، نحوَ عام (١٩٨٨) أنَّنِي اقتربْتُ مِنَ المشكلةِ مِنْ زاويةٍ خاطئَةٍ، وبعدَ ذلِكَ أصْبحَ مِنَ الممكنِ إحرازُ تقدُّمٍ أسرعَ.

وقدْ تجاهلْتُ الفصُولَ القديمَةَ **وانتهجْتُ نهجاً جديداً تماماً**، أسفرَ عن الجهودِ الرَّاميَةِ إلَى أنْ أضَعَ ظهورَ علمِ التَّاريخِ وظهورَ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ في سياقِهِ ومغزاهُ الفكرِيِّ الذِي يشكِّلُ القسمَ الأوَّلَ. وإنَّنِي واثقٌ، بطبيعَةِ الحالِ، بأنَّهُ حتَّى في هذا النَّهجِ الجديدِ فإنَّهُ لا يزالُ غيرَ مضْبوطٍ أو علَى نحوٍ صَحيحٍ تماماً، وفي كلِّ السُّبُلِ، "فالصَّحيحُ" الجَمْعُ الغفيرُ مِنَ المعقِّبينَ البارزِينَ الذِينَ سيتذكَّرونَنِي. مِنْ دونِ شكٍّ. في أيِّ مكانٍ قصَّرْتُ فيه في عملِي، ولكنَّنِي أشعرُ علَى الأقلِّ براحةٍ أكبرَ في هذا النَّهجِ عن نشوءِ أو أصْلِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ.

ويحاولُ القسمُ الثَّانِي مِنْ هذِهِ الدِّراسةِ **وضْعَ المحاورِ الرَّئيسَةِ** للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ الأولَى، متابعاً في العديدِ مِنَ المواضِعِ الأثرَ الذِي سبقَ أنْ قامَ به ألبرخت نوث. Albrecht Noth في عملِهِ الرَّائدِ "دراساتٌ في النَّقدِ "Quellenkritische Studien zu Themen, Formen, und Tendenzen friihislamischer men Geschichtsiiberlieferung, Bonn, 1973."

وهو متوافر الآنَ في ترجمتِهِ الإنكليزِيَّةِ المنقَّحَةِ.[١]

---

[١]. بكتاب لورنس كونارد lawrence I. Conrad الموسوم بـ "الرّواية التّاريخيّة العربيّة الأولى: دراسة نقديّة للمصادر" برنستون: مطبعة داروين، ١٩٩٤.

إلَّا أنَّ إقحامَ أيٍّ مِنْ انتاجاتِ الإبداعِ البشرِيِّ في فئاتٍ منظمَةٍ نظيرَ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ التِي نُوقِشَتْ هنا، يُعتبرُ علماً غيرَ دقيقٍ في أحسنِ الأحوالِ؛ وهو أمرٌ صَحيحٌ جدّاً، وربَّما مُضَلِّلٌ إلى حدٍّ كبيرٍ؛ حيثُ يتساءلُ المرءُ عمَّا إذا كانَتْ هذِهِ المهمَّةُ تستحقُّ الجهدَ.

وممَّا لا ريبَ فيه، أنَّ اختيارَ المرءِ لأحدِ هذِهِ الفئاتِ سيتحوَّلُ إلَى أنْ يكونَ غيرَ واضِحٍ بل ومضَلِّلٍ، أو يفيضُ، بحيثُ يطغَى الواحدُ علَى الآخرِ، أو يُنظرُ إليه في ضَوءٍ مختلفٍ، ويمكنُ أنْ يُنظرَ إليه وكأنَّهُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ يبدُو مختلفاً ومتغيِّراً بعضُهُ عن بعضِهِ الآخرِ.

ولقدْ حاولْتُ أنْ **أواجِهَ هذِهِ المشكلةَ وجهاً لوجهٍ**؛ ولكنْ بطرائقَ مختلفَةٍ، ولاسيَّما مِنْ خلالِ إدخالِ مفهومِ (التَّهجينِ . hybridization)[١] ولكنْ . بصَراحَةٍ. فإنَّ هذا يبدُو لي أنَّهُ لا يقدِّمُ إلَّا معالجَةً لا تقدِّمُ ولا تؤخِّرُ بل هِيَ غيرُ مهمَّةٍ للمشكلَةِ، وأملِي الوحيدُ فقطُ، هو أنَّ القرَّاءَ سوفَ يأخذُونَ بنظرِ الاعتبارِ تصْنيفِيَ غيرَ المحدَّدِ أو غيرَ النِّهائِيِّ للكثيرِ مِنْ جوانبِ الحياةِ ومساعي العملِ الإنسانِيِّ، وأنْ يكونُوا متلطِّفِينَ ومترفِّقِينَ في الحكمِ. ومِنَ البدهِيِّ في عددٍ مِنَ المواضِعِ، ألَّا يتمَّ تطابقُ تصْنيفاتي مع تصْنيفاتِ "نوث" وهو الشَّخصُ الآخرُ الوحيدُ الذِي حاولَ تحقيقَ مثلِ هذا التَّصْنيفِ.   في حينِ إنَّ بعضَها قد يكونُ مجرَّدَ مسألةِ تصَوُّراتٍ مختلفَةٍ، وأعتقدُ في أنَّ "نوث" استندَ في عملِهِ إلَى فئاتِ الفِكَرِ والمَوضُوعاتِ الأكثرِ صَرامَةً لجهةِ المصْطلحِ والمنهجِ؛ في حينِ حدَّدْتُ وأتممْتُ فِكَرِي ومَوضُوعاتِي أساساً علَى وفقِ الدَّوافعِ أو الاهتماماتِ التِي .علَى ما أعتقدُ. أسهمْتُ في ربطِ كلٍّ منها.

---

[١]. في الفصل ٩.

وحينَ كنْتُ منشغلاً علَى مدَى مدَّةٍ طويلَةٍ بهذا الكتابِ، فقدْ **تمَّتْ مساعدَتِي بوسائلَ وبطرائقَ مختلفَةٍ مِنْ قبلِ الكثيرِ مِنَ الأفرادِ والمنظَّماتِ**. وأنا مدينٌ في الأساسِ إلَى الكثيرِ مِنَ الزُّملاءِ الذِينَ لا يُعدُّونَ ولا يُحصَونَ، أولئكَ الذِينَ كنْتُ معهُم علَى مرِّ السِّنينَ نتناقشُ في بعضٍ مِنْ جوانبِ المشكلةِ المتعلِّقَةِ بالكتابةِ التَّاريخيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ، وقدْ تعلَّمْتُ منهُم الكثيرَ؛ وإنَّ مصْدرَ يأسِي في الحقيقةِ هو كيفَ لي أنْ أتذكَّرَهُم جميعاً في وقتٍ واحدٍ، بذكرِ أسمائِهِم، وألتمسُ الصَّفحَ ممَّنْ أهملْتُ ذكرَهُم . بحالةٍ غيرِ عادلَةٍ . هنا، ولكنْ أودُّ أنْ أشيرَ علَى الأقلِّ إلَى لورنسَ كونرادَ مِنْ معهدِ Wellcome في لندنَ، وإلَى باتريشيا كرونة التِي كانَتْ سابقاً في أوكسفوردَ وكمبردجَ، وهِيَ الآنَ في مركزِ الدِّراساتِ المتقدِّمَةِ في برنستونَ، وإلَى ماربيل فيرو Maribel Fierro مِنْ مركزِ CSIC في مدريدَ، وإلَى غوتييه جوينبول Gautier Juynboll ليدنَ، وإلَى وولترَ كيجي Walter E. Kaegi جامعَةِ شيكاغو، وإلَى أيللا لانداو . تسيرون Ella Landau-Tasseron في الجامعَةِ العبريَّةِ في القدسِ؛ وإلَى جيسي روبنسون Chase F. Robinson في جامعَةِ أوكسفوردَ؛ وإلَى ودادِ القاضِي في جامعَةِ شيكاغو؛ وإلَى رضْوانَ السَّيِّدِ في الجامعَةِ الّلبنانِيَّةِ؛ وإلَى دونالدَ وايت كومب Donald Whitcomb ؛ في جامعَةِ شيكاغو.

وحتماّ، فإنَّنِي تعلَّمْتُ بعضَاً مِنَ الإصْداراتِ الحديثَةِ في وقتٍ متأخِّرٍ جدَّاً لدمجِها في العملِ الحالِيِّ، وعلَى القرَّاءِ لحظُ خاصَّةِ بحثِ المراجعَةِ القيِّمَةِ والطَّويلَةِ لـ جسي F. روبنسون: "دراسةُ علمِ التَّاريخِ أو التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ: أخبارٌ أو رواياتٌ في سلسلَةٍ أو متوالِيَةِ" المنشورَةِ في المجلَّةِ الملكِيَّةِ الآسيويَّةِ JRAS في سنةِ (١٩٩٧م) ومجلَّةِ البحوثِ التِي حقَّقَها هيوغ كينيدي

Hugh Kennedy (الطَّبرِيُّ: حياةُ وأعمالُ مؤرِّخٍ إسلامِيٍّ في العصُورِ الوسطَى " برنستون: مطبعةُ داروين. وأشكرُ الدُّكتورَ روبنسونَ لإرسالِهِ نسخةً مِنَ البروفاتِ الطِّباعِيَّةِ لبحثِهِ.

كما إنَّنِي مدينٌ بدينٍ كبيرٍ للكثيرِ مِنَ الزُّملاءِ في جامعَةِ شيكاغو وغيرِها، الذِينَ كانُوا علَى مدَى السِّنينَ القليلَةِ الماضِيَةِ قد قرؤُوا مسوَّداتِ فصُولٍ مختلفَةٍ أو الكتابَ برمَّتِهِ، وقدْمُوا اقتراحاتٍ قيِّمَةً لتحسينِ الكتابِ، أو ممَّنْ استمعَ إليَّ وأنا أتحدَّثُ عن ذلِكَ، وقدْمَ التَّشجيعَ الذِي غالباً ما يكونُ العاملَ الحاسمَ فيما إذا كانَ الكتابُ قد كُتبَ أمْ لمْ يُكتبْ. ومِنْ بينِ هؤلاءِ أودُّ أنْ أتقدَّمَ بكلِّ فخرٍ وزَهْوٍ لعددٍ مِنَ الطُّلَّابِ الرَّائعِينَ في الدُّكتوراه أو الطُّلَّابِ السَّابقِينَ في جامعَةِ شيكاغو: بول M. كوب الآنَ في جامعَةِ ويك فورست، وماريون H. كاتز الآنَ في جبلِ هوليوكَ، وخالدٍ الكشكِ، وكاثرينM. Kueny الآنَ في جامعَةِ لورنسَ، وكاثرين H. لانج حاليَّاً في جامعَةِ ويسكونسن ،Claire Eau كلير، وستيوارت D. سيرزَ الآنَ في الجامعَةِ الأمريكِيَّةِ في القاهرَةِ، ومارك واجنر. وإنَّنِي مدينٌ بشكرٍ خاصٍّ للدُّكتورِ لورانس I. كونراد معهد ويلكوم، لندن Wellcome Institute فهو صَديقٌ رائعٌ وباحثٌ علمِيٌّ ومحقِّقٌ متميِّزٌ، وهو الذِي قدَّمَ في المراحلِ المبكرَةِ التَّشجيعَ القلبِيَّ والودِّيَّ؛ وقدْمَ في منتصَفِ هذِهِ الأمورِ المعروضَةِ اقتراحاتٍ لا تُقدَّرُ بثمنٍ وتعليقاتٍ علَى المسوَّدَةِ، وفي النِّهايةِ وافقَ علَى قبولِهِ الكتابَ للنَّشرِ "دراساتٌ في العصُورِ القديمَةِ المتأخِّرَةِ والإسلامِ المبكرِ" وإلَى أصْدقائِي وزملائِي الدّكتورِ غاري Gary Leiser مِنْ فاكافيل، كاليفورنيا، والبروفسورِ ويليام تاكر Tucker مِنْ جامعَةِ أركنساسَ، وهو أيضَاً قرأ المشروعَ بأكملِهِ، وقدْمَ العديدِ مِنَ التَّصْحيحاتِ والاقتراحاتِ

القيِّمَةِ. ووضَعَ ستيوارت D. سيرز Sturart Sears في خدمَتِي خبرتَه المذهلَةَ في المسكوكاتِ السَّاسانِيَّةِ المتأخِّرَةِ وفِي المسكوكاتِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ والنُّقوشِ مع نصَائحَ مفيدَةٍ في العديدِ مِنَ الاتِّجاهاتِ. وقدَّمَتْ الفيرا دونر لي المساعدَةَ بابتهاجٍ وهِيَ تحُلُّ لي ألغازَ المقاطعِ في النُّصُوصِ الّلاتينِيَّةِ؛ وقدَّمَتْ الدّكتورةُ الرَّاحلَةُ استيلا ويلان Whelan في جامعَةِ كولومبيا تعليقاتٍ مفيدَةً علَى مسوَّداتِ بعضٍ مِنَ الفصُولِ. وللزُّملاءِ وغيرِهِم في الحضُورِ في المحاضَراتِ وورشِ العملِ في جامعَةِ تكساسَ في أوستنَ يناير (١٩٨٦) في جامعَةِ ولايةِ أوهايو أكتوبر (١٩٨٦) وجامعَةِ أكسفوردَ سبتمبر (١٩٨٨) فقدْ قدَّمَتْ بعضَاً مِنَ الفِكَرِ في القسمِ الأوَّلِ مِنَ الكتابِ إذ قُدِّمَ للمرَّةِ الأولَى في شكلِهِ البدئِيِّ، ونقدِّمُ الشُّكرَ للرُّدودِ القويَّةِ وللاقتراحاتِ.

وإنَّنِي ممتَنٌّ بصِفةٍ خاصَّةٍ للأشخاصِ في الكثيرِ مِنَ المكتباتِ، ممَّنْ أتاحُوا لِي مجموعاتٍ قيِّمَةً مِنَ الكتبِ وعملُوا الكثيرَ مِنْ أجلِ تيسيرِ بحثِي، وتتضَمَّنُ هذِهِ بخاصَّةِ مكتبةَ جامعة ييل، ومكتبةَ المعهدِ الفرنسِيِّ للدِّراساتِ العربِيَّةِ في دمشقَ Library of the Institut Franc;ais d'Etudes Arabes de Damas؛ ، ومكتبةَ جامعَةِ شيكاغو University of Chicago Library، وأرشيفَ البحوثِ في معهدِ الدِّراساتِ الشَّرقِيَّةِ التَّابِعِ لجامعَةِ شيكاغو

The Research Archives of the Oriental Institute of the University of Chicago.

لاستخدامِ المجموعاتِ الخاصَّةِ بهِم، بما في ذلِكَ الميكروفيلم والمخطوطاتُ الموجودَةُ في مكانٍ آخرَ. وكذلِكَ مكتبةُ جامعَةِ كمبريدج التِي وفَّرَتْ لي

الميكروفيلم مِنَ المؤلَّفاتِ المخطوطَةِ؛ ومكتبةُ جستر بيتي في دبلن Chester Beatty Library in Dublin والمكتبةُ الظَّاهِرِيَّةُ ومكتبةُ الأسدِ في دمشقَ، والمكتبةُ السُّليمانِيَّةُ في استنبولَ Sülemaniye Kütüphanesi ومكتبةُ طوبَ قابي في استنبولَ؛ فجميعُ هذِهِ المكتباتِ أعطتْني الفرصَةَ للوصُولِ إلَى مصَادرِ المخطوطاتِ المهمَّةِ.

وما دامَ هذا الكتابُ قد وصَلَ إلَى مرحلةِ الإنجازِ، فإنَّ المهمَّةَ كانَتْ تحتاجُ إلَى وقتٍ أطولَ لولا كرمُ الكثيرِ مِنَ المؤسَّساتِ والأفرادِ.

فقدْ منحَتْ المؤسَّسَةُ الوطنِيَّةُ للعلومِ الإنسانِيَّةِ، ووكالةُ حكومةِ الولاياتِ المتَّحدَةِ منحةَ **زمالةِ الأستاذِيَّةِ** في الجامعاتِ في العامِ (١٩٨٧-١٩٨٨) مِنْ أجلِ العملِ علَى ذلِكَ، وأنا في غايةِ الامتنانِ. كما قدَّمَ لي المجلسُ الأمريكِيُّ للجمعيَّاتِ **منحَةَ سفرٍ** أتاحَتْ لي حضُورَ ندوةٍ في أكسفوردَ حولَ الحديثِ والتَّدوينِ التَّاريخِيِّ، وذلِكَ في سبتمبر عامَ (١٩٨٨) ومنحنِي معهدُ جامعَةِ شيكاغو للدِّراساتِ الإنسانيَّةِ منحةَ **زمالةِ فصْلِيَّةٍ** لمتابعَةِ القراءةِ علَى نظريَّاتِ السَّردِ والرِّوايةِ؛ وكيفَ أنَّها تتعلَّقُ بالتَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ وذلِكَ ربيعَ عامِ (١٩٩١).

وأودُّ أيضَاً أنْ أشكرَ الأستاذَ فيليب Gossett عميدَ قسمِ العلومِ الإنسانِيَّةِ في جامعَةِ شيكاغو والأستاذَةَ ودادَ القاضِي رئيسَةَ دائرَةِ الشَّرقِ الأدنَى للّغاتِ والحضَاراتِ، لترتيبِ الاشتراكِ في فصْلٍ مجَّانِيٍّ للتَّعليمِ حتَّى أتمكَّنَ مِنْ إنجازِ الدِّراسةِ. وكنْتُ تقريباً منتهياً. إذ دفعْتُ النَّصَّ في شتاءَ عامِ (١٩٩٦) وأقدِّمُ شكرِيَ لباربرا هيردَ الذِي يستحقُّ التَّقديرَ مِنْ جميعِ القرَّاءِ، علَى إعدادِ مؤشِّرٍ دقيقٍ للغايةِ، وأنا مدينٌ للعميدِ Gossett والبروفسور جين

B. Gragg مديرِ معهدِ الدِّراساتِ الشَّرقِيَّةِ التَّابعِ لجامعَةِ شيكاغو لموافقتِهما علَى دفعِ المنحةِ.

وأخيراً، أنا ممتنٌّ لالفيرا، وأليكس، ولوسي، اللَّواتِي كنَّ لسنِينَ عديدَةٍ يتحمَّلْنَ ويصْبرْنَ لانشغالِي بهذا المشروعِ، ويقمْنَ بإنجازِ الالتزاماتِ المهمَّةِ الأخرَى المترتِّبَةِ عليَّ والتِي مِنْ شأنِها أنْ تلهيَنِي لمدَّةٍ طويلَةٍ، فإنَّهُم لمْ يكوُنوا أبداً يشكِّكْنَ في أنَّهُ في نهايةِ المطافِ، سوفَ يؤتِي العملُ ثمارَهُ، وفرحْتُ بمرحِ الدِّفءِ والتَّشجيعِ طوالَ الوقتِ.

فريد مكغرو دونر

شيكاغو، مايو ١٩٩٧

المقدَّمَةُ

مشكَلةُ المصَادر:

تشكِّلُ عقودُ نَصْفِ القرنِ الأوَّلِ مِنَ التَّاريخِ الإسلامِيِّ (٦١٠ .٦٦٠م) الحقبةَ الأكثرَ أهمِّيَّةً وإشكاليَّةً علَى حدٍّ سواءٍ.

فقدْ وقعَتْ خلالَ هذِهِ السِّنينَ. وفقاً للرِّواياتِ. حوادثُ ذاتُ أثرٍ فعَّالٍ في تكوينِ حياةِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ، وتتضَمَّنُ هذِهِ الحوادثُ دعوةَ نبيِّ الإسلامِ محمَّدٍ وخلقَ أوَّلِ مُجتَمَعٍ مِنَ المؤمنِينَ تحتَ زعامتِهِ في الجزيرةِ العربِيَّةِ؛ وكذلِكَ التَّوسُّعُ العسكرِيُّ السَّريع لهذا المُجتَمَعِ في جميعِ أنحاءِ غربِ آسيا بعدَ وفاةِ محمَّدٍ؛ ثمَّ نشوءُ الإمبراطورِيَّةِ الإسلامِيَّةِ الأولَى مِنْ خلالِ الفتوحاتِ تحتَ قيادَةِ الخلفاءِ الأولِ؛ ومِنْ ثمَّ تمَّ جمعُ كتابِ المسلمِينَ المقدسِّ "القرآنِ" والخلافاتُ الفقهِيَّةُ والسِّياسِيَّة التِي بسببِها بدأ الإسلامُ. كما نعرفُهُ الآنَ. يُحدِّدُ و يعرِّفُ ذاتَهُ بأَنَّهُ **بناءٌ ذو علاقةٍ بالجماعاتِ العرقِيَّةِ والمذهبِيَّةِ**، أو أَنَّهُ أممِيٌّ ومذهبِيٌّ ومؤسَّساتِيٌّ. وقدْ كانَ المسلمُونَ في كلِّ العصُورِ يميلُونَ إلَى رؤيةِ هذا العصْرِ بمنزلَةِ عصْرٍ ذهبِيٍّ، وللنَّظرِ إلَى الوراءِ في معتقدَاتِهِم وعاداتِهِم وتصَرُّفاتِ أجدادِهِم الرُّوحِيَّةِ للإرشادِ والهدايةِ بغيةَ أنْ يعيشُوا حيواتِهِم الخاصَّةَ، وبغيةَ صِياغةِ معتقداتِهِم - سواءٌ كانُوا قادةً سياسِيِّينَ في القرنِ العاشرِ الميلادِيِّ أم في القرنِ العشرِينَ؛ متحدِّينَ ادِّعاءاتِ ومزاعمَ منافسِيهِم علَى السَّلطةِ في الدُّويلاتِ الإسلامِيَّةِ، أو كانُوا علماءَ دينٍ يناقشُونَ إيجابِيَّاتِ وسلبِيَّاتِ الرُّسومِ الجمركِيَّةِ والضَّرائبَ أو الإدمانَ علَى التَّبغِ؛ **ولعدمِ وجودِ تسميةٍ أفضَلَ، فسوفَ نستخدمُ عبارةَ "الأصُولِ الإسلامِيَّةِ" للإشارةِ إلَى هذِهِ الحقبةِ التَّكوينِيَّةِ.**

إنَّ فهمَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ يُعدُّ مهمّاً ليسَ فقطُ بالنِّسبةِ للمسلمِينَ، ولكنْ أيضاً بالنِّسبةِ إلَى جميعِ الطُّلَّابِ الجدِّيِّينَ في تاريخِ العالمِ إذا كانُوا يرغبُونَ في فهمِ الإسلامِ وتطوُّرِهِ، حتَّى وهم يرغبُونَ في فهمِ تطوُّرِهِ في الأحقابِ التَّاريخيَّةِ المتأخِّرَةِ. وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّهُ وبحسبِ مجموعَةٍ مِنْ مبادئِ وقواعدِ البحثِ التَّاريخِيِّ الحديثِ؛ فإنَّ مِنَ الصَّعبِ جدّاً معرفةَ الكثيرِ عن أصُولِ الإسلامِ، لأنَّ المصَادرَ الوثائقِيَّةَ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، تُعدُّ ـ بالفعلِ ـ إشكاليَّةً للغايةِ؛ وهِيَ الأدلَّةُ المادِّيَّةُ الفعليَّةُ المعاصِرَةُ لأصُولِ الإسلامِ؛ سواءٌ كانَتْ علَى هيئةِ نقوشٍ وعملاتٍ أو أدلَّةً أثريَّةً، أو أوراقَ البردِيِّ الأصْلِيِّ أو ورقَ الرَّقِّ الأصْلِيِّ؛ كلُّها تكادُ تكونُ غيرَ موجُودَةٍ.

وبناءً علَى ذلِكَ، فقدْ تمَّ تلقِّي مبانِي صُورةِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ علَى وجهِ العمومِ علَى **أساسِ الرِّواياتِ** التَّاريخيَّةِ الحوليَّةِ المكتوبَةِ والمصَادرِ الأخرَى التي أنتجَتْها الرِّوايةُ الإسلامِيَّةُ ذاتُها. ولكنَّ هذِهِ المصَادر، وإنْ كانَتْ واسِعَةَ النِّطاقِ وشاملَةً في الحجمِ، لكنَّها مصَادرُ أدبِيَّةٌ،[1] **وما زالَتْ قيمتُها الوثائقِيَّةُ موضِعَ خلافٍ شديدٍ** كما سنرَى في الصَّفحاتِ القادمَةِ. وقدْ قوَّضَتْ هذِهِ الشُّكوكُ ثقةَ المؤرِّخِينَ بها تدريجيًّا في كلِّ جانبٍ تقريباً مِنْ جوانبِ وجهاتِ النَّظرِ التَّقليدِيَّةِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، ومِنْ جانبٍ آخرَ، هناكَ ـ بالفعلِ ـ مصَادرُ موجودَةٌ معاصِرَةٌ تقريباً لظهورِ الإسلامِ، وهِيَ التِي **تمَّ إنتاجُها خارجَ حدودِ الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ أو التَّقليدِ الإسلامِيِّ**؛ ومع هذا فإنَّ أكثرِيَّةَ المصَادرِ الإسلامِيَّةِ

---

[1] أقصد بتعبير literary ليس مجرّد الأدب المحض من شعر ورواية ومسرحيّة ... الخ ولكنّني أعني بذلك كلّ شيء مكتوب بأثر رجعيّ أو أي شيء يخضع للنّقل أو للانتقال الأدبيّ، وأعني أيّ مصدر مكتوب آخر ما خلا وثيقة المعاصرة. ولذلك فإن "الوثائقيّ" و "الأدبيّ" هِيَ هكذا، في هذا الاستخدام، فئات متبادلة حصريّا.

الخارجِيَّةِ والممتازَةِ هِيَ أيضَاً ليسَتْ وثائقِيَّةً في طبيعَتِها، إلَّا أنَّ مِنَ المفترضِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ أنْ تقدِّمَ المزيدَ مِنَ المعلوماتِ الموثوقَةِ والموثَّقَةِ حولَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ أكثرَ ممَّا تقدِّمُهُ المصَادرُ الإسلامِيَّةُ بشكلٍ عامٍّ، ويرجعُ ذلِكَ بالبداهةِ إلَى حكمِ وضْعِها باعتبارِها دليلاً مستقلَّاً عن الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ مِنْ وجهةِ النَّظرِ الفقهِيَّةِ والدِّينِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ.

ولكَي نفترضَ الطَّبيعَةَ الإشكالِيَّةَ للمصَادرِ الإسلامِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ علَى وجهِ الخصُوصِ نؤكِّدُ علَى أنَّها مصَادرُ **ليسَتْ معاصِرَةً لأصُولِ الإسلامِ**، وأنَّهُ ينبغِي لنا أنْ نأخذَ بالحسبانِ استقاءَ المعلوماتِ مِنْ مصَادرَ خارجَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ.[١] ومع ذلِكَ، فإنَّ المساعِيَ لاستثمارِ هذِهِ المصَادرِ مِنْ أجلِ تسليطِ الضَّوءِ علَى الأصُولِ الإسلامِيَّةِ لمْ تكنْ عاملاً مساعداً. كما سأحاولُ إبرازَ ذلِكَ في مكانٍ آخرَ.[٢] وذلِكَ لشيءٍ واحدٍ، هو أنَّ الأكثرِيَّةَ العظمَى مِنَ المصَادرِ مِنْ غيرِ المسلمِينَ التِي تذكرُ الكثيرَ عن أصُولِ الإسلامِ هِيَ إمَّا مصَادرُ غيرُ معاصِرَةٍ للحوادثِ وإمَّا غيرُ متساوقَةٍ معها أو غيرُ ثابتَةٍ فيما تقولُ. وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّها محدودَةُ العددِ نسبيَّاً، وهِيَ مثلُ المصَادرِ الإسلامِيَّةِ، إذ كانَتْ في

---

[١]. من المحتمل أنّ أوّل محاولة جادّة لاستثمار بعض من هذه المصَادر لمحتوياتها التّاريخيّة بشأن الأصول الإسلاميّة هِيَ محاولة بحث كيجي Kaegi الموسومة بـ "ردود الفعل البيزنطيّة الأوّليّة إلى الفتوحات العربيّة" ١٩٦٩. وكانت المحاولة الأكثر طموحا لتركيب أو لتأليف صورة جديدة عن الأصول الإسلاميّة باستخدام هذه المعلومات أو المواد هِيَ كتاب كرونة Crone وكوك Cook المثير للجدل الموسوم بـ "الهاجريّة: صنع أو صناعة العالم الإسلاميّ" المطبوع عام ١٩٧٧. والشّيء الغريب أنّ كرونة وكوك لم يستشهدا بل لم يذكرا بحث كيجي Kaegi، على الرُّغم من أنّهما اعتمدا على نحو كبير على ذات المصَادر التي اعتمدها كيجي. وأحد هذه المصَادر الأكثر أهمّيّة قد تمّ مؤخّرا إعادة النّظر فيه بمثل تلك التّساؤلات التي في ذهن هويلاند Hoyland في بحثه الموسوم بـ "سيبيوس Sebeos، اليهود وظهور الإسلام".

[٢]. ينظر دونر في دراسته الموسومة بـ "الفتوحات الإسلاميّة المبكرة" ص ١٤٢-٤٦؛ ولنفس المؤلّف "أصول الدّولة الإسلاميّة".

معظمِ الحالاتِ قد صُنِّفَتْ تحتَ ضَغطٍ مِنَ القوَى الدِّينِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ، تلكَ القوَى التِي يكونُ تأثيرُها علَى ما تقدِّمُهُ وما تعرضُهُ مِنْ حوادثَ لا يزالُ غيرَ واضِحٍ.

وأمَّا بالنِّسبةِ إلَى تلكَ المصَادرِ التِي هِيَ في حقيقتِها وثائقُ معاصِرَةٌ. فإنَّها **تتألَّفُ في معظمِها** مِنَ المعلوماتِ الأثرِيَّةِ والإيبوغرافِيَّةِ المعنِيَّةِ بدراسةِ النُّقوشِ الكتابِيَّةِ. ولذلِكَ بقيَتْ نادرَةً جدًّا، وإنَّ الكثيرَ مِنَ الحوادثِ والشَّخصِيَّاتِ المهمَّةِ في قصَّةِ أصُولِ الإسلامِ بما في ذلِكَ ما يتعلَّقُ بالنَّبيِّ محمَّدٍ والخلفاءِ الرَّاشدِينَ علَى سبيلِ المثالِ هِيَ معلوماتٌ "غيرُ موثَّقَةٍ" بالمرَّةِ بالمعنَى الدَّقيقِ لهذِهِ الكلمةِ. ومع ذلِكَ، فمِنَ الجديرِ بالذِّكرِ أنَّ القليلَ مِنَ الأدلَّةِ الوثائقِيَّةِ مِنْ هذا النَّوعِ كانَتْ متاحَةً حتَّى الآونَةِ الأخيرَةِ؛ والتِي تميلُ إلَى أنْ تلائِمَ جيِّداً وإلَى حدٍّ معقولٍ هيكلِيَّةً وبنيَةَ التَّفسيراتِ التَّقليدِيَّةِ لأصُولِ الإسلامِ، والتِي لمْ تتطلَّبْ إعادةَ تفكيرٍ دراماتيكِيٍّ أو مثيرٍ عن وجهةِ النَّظرِ التَّقليدِيَّةِ، وعلَى الأقلِّ في مظاهرِها الخارجِيَّةِ. ومع ذلِكَ، فإنَّ هذِهِ الوضْعِيَّةَ قد تغيَّرَتْ وذلِكَ عن طريقِ النَّشرِ الكاملِ للمعلوماتِ الأثرِيَّةِ الجديدَةِ التِي أصْبحَتْ معروفَةً الآنَ – ولكنْ في أكثرِ الأحايينِ وليسَ في جميعِها. فإنَّ وجهةَ النَّظرِ التَّارِيخِيَّةَ للمترجمِ هِيَ التِي تحدِّدُ قيمةَ الدَّليلِ الأثرِيِّ، بدلاً مِنَ العكسِ.[١] وهذا يعيدُنا إلَى

---

[١] هناك مثالان جديران باللحظ هما تفسير القبلة للصّلاة في المساجد الأولى، والبقايا الأثريّة من القرن السّابع الميلاديّ في النّقب Negev. وبالنّسبة إلى الحالة الأولى، فإنّ كرونة وكوك، في كتابهما "الهاجريّة" ٢٣-٢٤، أخذا قبلة المسجد في وقت مبكر كدليل على مزاعمهم التّنقيحيّة أو التّعديليّة، في الوقت الذي أخذ كينغ King في بحثه الموسوم بـ "الخط المستقيم الفلكيّ Astronomical Alignments " وفحصهما أو درسهما بطريقة مختلفة تماما في سياق أساليب مختلفة لتحديد جهة القبلة. وفي الحالة الأخيرة، فسّر يهودا دي نيفو و جوديث كورين في بحثهما الموسوم بـ "أصول أوصاف المسلمِينَ للحرم المكّيّ الجاهليّ" بعضا من البقايا المعماريّة المعيّنة في

المصَادرِ الأدبِيَّةِ الوفيرَةِ في الُّلغةِ العربِيَّةِ تلكَ التِي ـ علَى الأقلِّ ـ تدَّعِي أنَّها تذكرُ لنا الكثيرَ عن هذِهِ المرحلَةِ المبكرَةِ مِنَ التَّاريخِ الإسلامِيِّ. **وتشتملُ هذِهِ التَّواريخُ الحولِيَّةُ علَى القصَائدِ والأشعارِ ومجموعاتٍ مِنْ مؤلَّفاتِ الحديثِ منسوبَةٍ أو مرفوعَةٍ إلَى النَّبيِّ أو صَحابتِهِ، ورسائلَ بشأنِ مسائلَ فقهِيَّةٍ، ومجموعاتٍ مِنَ الأدبِ، وغيرِها مِنَ الموادِّ أو المعلوماتِ، زيادةً علَى النَّصِّ القرآنِيِّ ذاتِهِ**. وهِيَ تستندُ أساساً إلَى شهادةِ هذِهِ المصَادرِ الأدبِيَّةِ وأنَّها رسمَتْ الخطوطَ العريضَةَ لأصُولِ الإسلامِ مِنْ قبلِ المسلمِ التَّقليدِيِّ ومِنْ قبلِ العلماءِ المعاصِرينَ.

ومع ذلِكَ، ومادامَ أيُّ طالبٍ يجيدُ المعلوماتِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ فسوفَ يعرفُ أنَّ هذِهِ المصَادرَ الأدبِيَّةَ تثيرُ مشكلاتٍ مختلفَةً كدليلٍ علَى أنَّها أصُولٌ إسلامِيَّةٌ. وأنَّها قبلَ كلِّ شيءٍ ليسَتْ المصَادرَ المعاصِرَةَ، وأنَّها **كانَتْ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ مكتوبَةً بعدَ قرونٍ عديدَةٍ مِنَ الحوادثِ التِي تصِفُها**. فمِنَ الواضِحِ أنَّ إعادةَ بناءِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ علَى أساسٍ مِنْ هذِهِ الموادِّ الأدبِيَّةِ يخالفُ القانونَ الأوَّلَ للمؤرِّخِ الذِي هو استخدامُ مصَادرَ معاصِرَةٍ حيثُما يكونُ ذلِكَ ممكناً. ولا يكونُ هذا مجرَّدَ دقَّةٍ مِنْ حيثُ المبدأ، فهو يشتملُ حتَّى علَى قراءةٍ سريعَةٍ لبعضٍ مِنَ المصَادرِ الأدبِيَّةِ الرَّئيسَةِ عن أصُولِ الإسلامِ ـ ولاسيَّما الرِّواياتِ[1] عن هذا المَوضُوعِ ـ تكشفُ عن تعقيداتٍ داخلِيَّةٍ تلزمُ الباحثَ

النّقب كدليل في كسح أو كنس النّظريّات التّنقيحيّة أو التّعديليّة لأصول الإسلام، ولكن تمّ تحدّي تفسيرهما من خلال وايتتكومب Whitcomb في عمله: "الإسلام والتّحوّل الاجتماعيّ والثّقافيّ لفلسطين".

[1] فيما يلي سأقوم باستخدام "مصادر روايات السّرد" للإشارة تحديدا إلى تلك المصَادر الأدبيّة التي تقدّم ما يبدو أن يكون أخبارا أو تقارير تاريخيّة حول بعض من الحوادث. هكذا الرّوايات السّرديّة والقصصيّة تنتمي إلى فئة أوسع من المصَادر الأدبيّة، ولكن تتميّز وتختلف عن المصَادر

الجادَّ والجيِّدَ بالتَّوقُّفِ، لأنَّها تعارضُ أو تناقضُ التَّواريخَ الحوليَّةَ، كما تفعلُ التَّناقضَاتُ السَّطحيَّةُ في معنَى الحوادثِ، أو حتَّى أقلَّ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ في مسلكِها الأساسِ. وتقدِّمُ الكثيرُ مِنَ الرِّواياتِ معلوماتٍ يبدُو واضِحاً منها أنَّها تنطوي علَى **مفارقَةٍ** واقعيَّةٍ وأخرَى توفِّرُ أدلَّةً كثيرَةً علَى كونِها زخرفَةً وتزويقاً أو **مختلَقَةً** برمَّتِها مِنْ أجلِ خدمةِ أغراضٍ سياسِيَّة أو دفاعِيَّةٍ أو تبريراتٍ دينِيَّةٍ.

الأدبيّة الأخرى، مثل الأشعار أو القصائد... الخ، وما إلى ذلك. ومهما يكن فإنّ التّقسيم هنا هو أقلّ وضوحا، ولكن بسبب الكثير من الأشعار أو القصائد، ومؤلّفات الأدب، والكرّاسات الفقهية... وما إلى ذلك. في الوقت الذي لم تلتزم أو تتقيّد بالبنية السّرديّة أو بالهيكليّة السّرديّة، مع أنّها تنقل معلومات لا بأس بحجمها وكثرتها تلك لا بدّ لنا أن ننظر إليها على أنّها تنتمي إلى إطار السّرد الضّمنيّ أو الرّواية الضّمنيّة، التي تشير إليها إلماحا.

والواقع أنّ هناك أدبا نظريّا كثيرا بشأن الرّواية و السّرد، والكثير منه حديث جدّا. على الرُّغم من أنّ قدرا كبيرا من هذا الأدب هو خارج أو يقع خارج حدود هذا الكتاب والسّرد التّاريخيّ، وقد وجدت في الأعمال التّالية مساعدة للغاية ومفيدة جدّا، وإنّ مفهوميّتي للمسائل هِيَ من دون شكّ قد اتّخذت شكلا محدّدا، سواء بوعي أم بغير وعي بتلك المفهوميّة والبحوث هي: وايت White في بحثه الموسوم بـ "محتوى أو مضمون الشّكل الأدبيّ أو الوثيقة" ولنفس المؤلّف البحث الموسوم بـ "مدارات الخطاب أو المقالة" وعدد من البحوث في الكتاب الذي حقّقه ميتشل Mitchellعن الرّواية أو القصّة، وفي سميث Smith دراسته "على هامش الخطاب أو المقالة" أنكرسمت. Ankersmit، في دراسته "منطق الرّواية أو منطق القصّة" وكار Carr في دراسته "الزّمن أو الوقت، والرّواية، والتّاريخ" ودري Dray في دراسته "حول الطبيعة ودور الرّواية أو القصّة في التّاريخ" ومنك Mink، في دراسته "شكل أو صيغة الرّواية كأداة معرفيّة". ولمسح المصَادر المفيد وجهات النّظر أو في المشاهد ينظر بولكنغوم Polkinghorne في بحثه الموسوم بـ "معرفة الرّواية أو القصّة والعلوم الإنسانيّة". والجدل حول صحّة أو شرعيّة قصّة أو رواية التّاريخ. والواقع أيّ نوع من التّاريخ - قد أثير من قبل ما بعد الحداثة وقد درس بشكل مقتضب في كتاب أبليبي Appleby، وهانت، وجاكوبز في الدّراسة الممتازة "أن تقول الحقيقة عن التاريخ" الفصل السّادس" وكذلك "ما بعد الحداثة وأزمة الحداثة" ١٩٨-٢٣٧، إذ يقدّمون انتقادات مقنعة من المطالبات الأكثر تطرّفا من بعض من نقّاد ما بعد الحداثة للتّاريخ. لقد اتّخذت هدم إليس Ellis "من" البرنامج "التّفكيكيّة في مذكّرته وحيويّة ضدّ التّفكيكيّة بوصفها مبرّرا كافيا لتجاهل التّفكيكيّة في العمل الحاليّ.

طرائقُ لفهمِ موضوعِ المصَادرِ:

أدَّتْ القدراتُ المتفاوتَةُ علَى الفهمِ واللَّحظِ والمتفاوتَةُ في إدراكِ خطورَةِ وثقلِ هذِهِ المشكلاتِ في المصَادرِ الأدبيَّةِ بالبحثِ العلمِيِّ الحديثَةِ أو المعاصِرَةِ المتعلِّقَةِ بالتَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ؛ أدَّتْ إلَى التَّعاملِ ومعالجَةِ الموادِّ الخامِ التِي تقدِّمُها هذِهِ المصَادرُ الأدبيَّةُ والسَّرديَّةُ أو التِي تعتمدُ الرِّوايَةَ التَّاريخيَّةَ بمجموعَةٍ مِنَ الطَّرائقِ المتنوِّعَةِ، وهناكَ أربعُ اتِّجاهاتٍ متميِّزَةٍ وبارزَةٍ يمكنُ لحظُها، وكلُّ واحدٍ منها يستندُ إلَى افتراضَاتٍ تأريخيَّةٍ مختلفَةٍ نوعاً ما؛ كذلِكَ فإنَّ هذِهِ الاتِّجاهاتِ الأربعَ ظهرَتْ كمراحلَ متعاقِبَةٍ ومتتالِيَةٍ مع تطوُّرِ البحثِ العلمِيِّ الغربِيِّ في دراسةِ تاريخِ الإسلامِ المبكرِ، وإنَّ كلَّ نهجٍ أو اتِّجاهٍ ظهرَ إلَى حيزِ الوجودِ نمَى بشكلٍ زائدٍ عن الحدودِ والقيودِ المفهومَةِ أو المدركَةِ لواحدٍ مِنَ الاتِّجاهاتِ أو المناهجِ السَّابقَةِ. ومع هذا، لا يمكنُنا أنْ نتصَوَّرَ هذِهِ المناهجَ والاتِّجاهاتِ المختلفَةَ كمراحلَ بمعنَى أنَّ الاتِّجاهَ القديمَ يتحوَّلُ أو يحلُّ محلَّهُ اتِّجاهٌ جديدٌ، كما يتمُّ استبدالُ الشَّرنَقَةِ، بل بالأحرَى القولُ: إنَّ الاتِّجاهاتِ أو المناهجَ المتنوِّعَةَ تعايشَتْ. **ذلِكَ أنَّ مؤرِّخِينَ مختلفِينَ مِنْ حقبةٍ واحدَةٍ كانُوا يفضِّلُونَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ مناهجَ مختلفَةً! بل يمكنُ أنْ تجدَ مؤرِّخاً يتبنَّى هو نفسُهُ جوانبَ مختلفَةً لعدَّةِ اتِّجاهاتٍ أو مناهجَ في عملِهِ**، فكلُّ نهجٍ أو اتِّجاهٍ لفهمِ أصُولِ الإسلامِ، هو في بعضٍ مِنْ جوانبِهِ منافسٌ لولاءِ المؤرِّخِينَ المُمارِسِينَ والماهرِينَ، ممَّنْ قرَّرُوا سلوكَ النَّهجِ الذِي يجدُونَهُ أصْلحَ فكريّاً.

فالنَّهجُ الأوَّلُ الذِي اتَّخذَهُ العلماءُ الغربِيُّونَ بخصُوصِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ كانَ في معظمِ الأحوالِ يقبلُ الصُّورةَ التَّقليدِيَّةَ للأصُولِ الإسلامِيَّةِ التِي

قدَّمَتْها المصَادرُ الإسلامِيَّةُ، ويمكنُ تسميةُ هذِهِ النَّظرَةِ الأساسِيَّةِ النَّظرَةَ الإيجابِيَّةَ والمنهجَ الوصْفِيَّ DESCRIPTIVE APPROACH.

وعلَى الرُّغمِ مِنَ الأفضِليَّةِ في وجهةِ النَّظرِ الحاليَّةِ، لكنَّ هذا النَّهجَ قد يبدُو مِنَ الصَّعبِ النَّظرُ إليه بالجدارَةِ عندَ الأخذِ بنظرِ الاعتبارِ الاتِّجاهَ النَّقدِيَّ للتَّاريخِ، وعلينا أنْ نتذكَّرَ أنَّهُ في إصْرارِ النَّهجِ علَى استخدام المصَادرِ الإسلامِيَّةِ لإعادةِ بناءِ التَّاريخ الإسلامِيِّ فإنَّهُ يمثِّلُ تقدُّماً حاسِماً في منهجِ البحثِ التَّاريخِيِّ، وأنَّهُ تقدَّمَ علَى النَّوعِ الآخرِ الذِي يعلنُ عن موقفِهِ الجدليِّ المضَادِّ والمعادِي للإسلامِ كتلكَ النَّظرَةِ التِي سادَتْ الكتابةَ الغربِيَّةَ حولَ الإسلامِ مِنَ العصُورِ الوسطَى حتَّى القرنِ الثَّامنَ عشَرَ، والتِي أظهرَتْ بصُورةٍ عامَّةٍ أنَّهُ ليسَ هناكَ مِنْ مصْلحةٍ في تمحيصِ ما تقولُهُ المصَادرُ الإسلامِيَّةُ.[1]

ويتأسَّسُ المنهجُ الوصْفِيُّ علَى **ثلاثِ افتراضَاتٍ رئيسَةٍ** بشأنِ المصَادرِ. كانَ الأوَّلَ منها نصُّ القرآنِ الذِي يتمتَّعُ بقيمَةٍ وثائقِيَّةٍ فعلِيَّةٍ عن حياةِ وتعاليمِ النَّبيِّ محمَّدٍ. وتتمثَّلُ الثَّانيةُ بالأخبارِ الوفيرَةِ التِي تشكِّلُ أصْلَ الرِّواياتِ حولَ أصُولِ الإسلامِ، وهذِهِ موجودَةٌ في التَّواريخِ الحولِيَّةِ الإسلامِيَّةِ، ويمكنُ الاعتمادُ عليها في إعادةِ بناءِ "ما حدَثَ بالفعلِ". ويتمثَّلُ الافتراضُ الثَّالثُ بالعديدِ مِنَ الأحاديثِ المنسوبَةِ إلَى النَّبيِّ محمَّدٍ، وهِيَ تكوِّنُ الأدبَ الدِّينِيَّ؛ وتختلفُ تماماً عن الأخبارِ التَّاريخِيَّةِ التِي تقدِّمُها كتبُ الحولِيَّاتِ، ومِنْ ثمَّ فإنَّها لا تمتُّ بصِلَةٍ

[1] من أجل معرفة لمحة عامّة عن الجدل الغربيّ المعادي للإسلام بين المدّة الحديثة المبكرة والعصور الوسطى، ينظر الدّراسات الكلاسيكيّة التي كتبها دانيال Daniel، الإسلام والغرب؛ وساذرن Southern في دراسته "الآراء الغربيّة عن الإسلام في العصور الوسطى" زيادة على العديد من البحوث في كتاب تولان Tolan، والتّصوّر أو المدرك الحسّيّ للمسيحيّة في العصور الوسطى عن الإسلام.

مباشَرَةٍ لمهمَّةِ إعادةِ بناءِ التَّاريخ الإسلامِيِّ المبكرِ. وفي هذا الصَّددِ فإنَّ هذا الاتِّجاهَ يخالفُ الرَّأيَ بشكلٍ جذرِيٍّ للبحثِ التَّقليدِيِّ الإسلامِيِّ **الذِي ينظرُ إلَى الحديثِ باعتبارِهِ دليلاً تاريخِيّاً وله شرعِيَّةٌ معادِلَةٌ أو أسمَى مكانةً مِنَ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ أو القصَصِ التَّاريخِيَّةِ.**[1] إذاً، نزعَ البحثُ العلمِيُّ في هذا الجانبِ إلَى تكرارِ لغةٍ غريبَةٍ عن الخطوطِ الرَّئيسَةِ لرواياتِ القصَصِ الإسلامِيَّةِ، بينَما تجاهلَ في قسمِهِ الأكبرِ دراسةَ الحديثِ التِي تُعدُّ مفيدَةً فقطُ لدراسةِ التَّقوَى الإسلامِيَّةِ؛ وطغَى هذا التَّجاهلُ علَى البحثِ التَّاريخِيِّ الغربِيِّ بخصُوصِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ منذُ نشأَتِهِ في القرنِ السَّابعَ عشَرَ علَى الأقلِّ حتَّى منتصَفِ القرنِ التَّاسعَ عشَرَ.[2]

كانَ هذا النَّهجُ الأوَّلُ للإسلامِ المبكرِ في الغربِ جيِّداً في مكانَتِهِ في زمنِ "جيبون" الذِي تضَمَّنَ في الفصُولِ (٥٠-٥٢) مِنْ كتابِهِ "انحطاطُ وسقوطُ الإمبراطورِيَّةِ الرُّومانِيَّةِ ١٧٧٦-١٧٨٢م" وصْفاً مفصَّلاً لظهورِ الإسلامِ، بالاستنادِ المباشِرِ إلَى ترجماتِ عددٍ مِنَ المصَادرِ العربِيَّةِ المتأخِّرَةِ نسبِيَّاً؛ نظيرَ "المكينِ" المُتوفَّى سنةَ (٦٧٢هـ / ١٢٧٣م)[3] و "بار هيبروس" ابنِ العبريِّ

---

[1] وفّرت أو قدّمت دراسات الحديث، نظير شبرنغر Sprenger " في كتابه باللّغة الألمانيّة "حول الرّوايات بين العرب . Uber das Traditionswesen bei" den Arabern المطبوع في سنة ١٨٥٦؛ وسالزبوري Salisbury في دراسته الموسومة بـ "مساهمات من المصَادر الأصليّة لمعرفتنا عن علم الحديث الإسلاميّ" ١٨٦٢. ، مسح معرفيّ أو إخباريّ لعلم الحديث الإسلاميّ، ولكنّ القليل من التّعليقات حول مسألة من أصول إسلاميّة المادّة؛ وينظر بحث شبرنغر "حول أصل وتطوّر الكتابة والحقائق التّاري خيّة بين المسلمِينَ" ١٨٥٦. . يوثق بمصداقيّة الرّوايات عن محمّد، ولأنّها تعالج الرّوايات التّاريخيّة على كونها مستقلّة أو منفصلة عن الحديث.

[2] ينظر دانيال "الإسلام والغرب" ٢٩٤-٣٠١، لمعرفة موجز عن الظّهور التّدريجيّ للبحث العلميّ الأكاديميّ الغربيّ عن أصول الإسلام في حقل الجدل الفجّ أو الشّديد.

[3] تاريخ السّرا سنة، ١٦٢٥.

المُتوفَّى سنةَ (٦٨٥هـ /١٢٨٦م)[١] و "أبي الفداءِ" المُتوفَّى سنةَ (٧٣٢هـ /١٣٣١م).

وتُعدُّ جاذبِيَّةُ المنهجِ الوصْفِيِّ مهمَّةً وجديرَةً بالاعتبارِ، لأنَّ الرِّواياتِ أو القصَصَ ذاتَها عن أصُولِ الإسلامِ تبدُو أنَّها كانَتْ معقولَةً تماماً علَى الأقلِّ إلَى أنْ تُحلَّلَ تحليلاً دقيقاً.[٢] ويرجعُ جانبٌ مِنْ هذا الإغراءِ إلَى حقيقَةِ أنَّ النَّظرةَ التَّقليدِيَّةَ للأصُولِ الإسلامِيَّةِ أصْبحَتْ مألُوفَةً علَى الأقلِّ في الأوساطِ العلمِيَّةِ لكشفِها وعرضِها الطَّويلِ للمصَادرِ الإسلامِيَّةِ. ولهذا السَّببِ، فإنَّ المنهجَ الوصْفِيَّ نجا وبقِيَ حيَّاً حتَّى الوقتِ الحاضِرِ، لاسيَّما في النّصُوصِ المعدَّةِ للقرَّاءِ بوجهٍ عامٍّ،[٣] إذ ليسَ مِنَ المتوقَّعِ مناقشَةٌ دقيقَةٌ للمصَادرِ علَى الرُّغْمِ مِنْ أنَّ استيعابَ نتائجِ هذِهِ الانتقاداتِ لمثلِ هذا المصْدرِ المحدَّدِ يمكنُ أنْ يُعدَّ أمراً ضَروريَّاً.

علَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ الأكثرِيَّةَ العظمَى مِنَ الدِّراساتِ الاستقصَائيَّةِ أو المسوحاتِ للتَّاريخِ الإسلامِيِّ اختصَرَتْ القصَّةَ مِنَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ علَى **أسسٍ متشابهَةٍ** بشكلٍ ملحوظٍ مع تلكَ المَوضُوعَةِ في المصَادرِ الإسلامِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ. وهذا ينطبقُ ليسَ فقطُ علَى مثلِ هذِهِ الأعمالِ القديمَةِ نظيرَ دراساتِ

---

[١]. تاريخ الشّرق Historia orientalis 1663. .

[٢]. Annales Moslemici 1754 . حوليّات الإسلام، كما استند جيبون بشكل كبير على التّوليفات التّاريخيّة وعلى المقتطفات المترجمة من المستعربين الأوائل نظير المكتبة الشّرقيّة Bibliotheque Orientale ١٦٩٧. لبارتيليمي الهربيلوتي Barthelemy d 'Herbelot 1625-1695. ؛ وتاريخ السّراسنة (١٧٠٨-١٧١٨) لسيمون أوكلي Ockley (1672-1720).

[٣]. وقد أبدت كرونة Crone هذه الملحوظة في دراستها "عبيد على خيول" صفحة ١٣. حيث وصف أكثريّة البحث العلنيّ الحديث الأصول الإسلاميّة بشكل لاذع بعنوان "التّواريخ الحوليّة الإسلاميّة في الّلغات الحديثة شرفت بمسميّات حديثة".

"وليم موير" لحياةِ محمَّدٍ[1] وكتابِ (الخلافَةُ ظهورُها وانحطاطُها وسقوطُها)[2] أو كتابِ "فيليب حتِّي" (تاريخُ العربِ)[3] وهو الكتابُ النَّاجحُ للغايةِ حيثُ قدَّمَتْ طبعاتُهُ المتتالِيَةُ باللُّغةِ الإنكليزِيَّةِ وكذلِكَ في ترجماتٍ إلَى عدَّةِ لغاتٍ أخرَى؛ قدَّمَتْ خدمةً لعقودٍ مِنَ الزَّمنِ كونَهُ كتاباً ذا قيمَةٍ باقيَةٍ ومعترَفٍ بها بشكلٍ عامٍّ في هذا المجالِ. كذلِكَ فإنَّ هذا ينطبقُ علَى أعمالٍ أخيرَةٍ، نظيرَ "كلود كاهن" في مجلَّةِ (دير الإسلام Der Islam المجلَّدُ الأوَّلُ) في البحثِ الموسومِ بـ "مِنَ المنشأ إلَى الدَّولة العثمانِيَّةِ. I: Vom Ursprung (bis zu den Anfiingen des Osmanenreiches 1968) و "فون G.E. von Grunebaum" وفي كتابِهِ (الإسلامُ الكلاسيكِيُّ Islam Classical ١٩٧٠) و "محمَّدٍ محيِي شعبانَ" في كتابِهِ (التَّاريخُ الإسلامِيُّ)[4] و"هودجسون M.G.S. Hodgson" في دراستِهِ (مغامرةُ الإسلامِ ١٩٧٤) و "هيوغ كنيدي" في دراستِهِ (محمَّدٌ وعصْرُ الخلفاءِ ١٩٨٦) و "ايرا لابيدوس Ira Lapidus) في كتابِهِ (تاريخُ المُجتَمَعاتِ الإسلامِيَّةِ ١٩٨٨) و "ألبرت حورانِيّ" في كتابِهِ (تاريخُ الشُّعوبِ العربِيَّةِ١٩٩١) وكلُّ ذلِكَ علَى سبيلِ المثالِ لا الحصْرِ.

كما تختلفُ هذِهِ الأعمالُ عن بعضِها في افتراضَاتِها وطريقَةِ فهمِها الإجمالِيِّ للتَّاريخِ الإسلامِيِّ، فإنَّها جميعاً وضَعَتْ مخطَّطاتٍ لروايةِ أصُولِ الإسلامِ ترجعُ بشكلٍ أساسٍ إلَى الصُّورةِ التِي وفَّرَتْها الرِّواياتُ الإسلامِيَّةُ ذاتُها.

---

[1]. الطّبعة الأولى، ١٨٥٨-١٨٦١.
[2]. (الطّبعة الثّانية، ١٨٩٢).
[3]. الطبعة الأولى، ١٩٣٧ .عن حتي ينظر دونر Donner " فيليب حتي ".
[4]. ٦٠٠-٧٥٠ / ١٣٢ هجرية تفسير جديد ١٩٧١.

وسيكونُ هذا التَّكرارُ لرؤيةِ الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ للمصَادرِ الإسلامِيَّةِ مقبولاً تماماً إذا ما تحقَّقَ صُمودُهُ أمامَ التمحيصِ والتَّحليلِ النَّقدِيِّ. ولكنَّ الطُّلَّابَ الجدِّيِّينَ والممتازِينَ لأصُولِ الإسلام، بدؤُوا يتحدَّونَها ويعترضُونَ عليها منذُ أكثرَ مِنْ قرنٍ مِنَ الزَّمانِ، **لأنَّهُم أصْبحُوا علَى درايةٍ بمجموعَةٍ واسعَةٍ مِنَ المصَادرِ السَّردِيَّةِ**، ولاسيَّما تلكَ التِي أنتجَها بعضٌ مِنْ كتَّابِ التَّاريخِ الأوائلِ للرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ خلالَ أواخرِ القرنِ التَّاسعَ عشَرَ وأوائلِ القرنِ العشرِينَ، إذ باتَتْ المخطوطاتُ لعددٍ مِنَ المصَادرِ العربِيَّةِ المبكرَةِ المهمَّةِ معروفَةً عندَ العلماءِ الغربِيِّينَ؛[١] ثمَّ إنَّ **وصُولَ الطِّباعةِ** إلَى العالمِ العربِيِّ في أواخرِ القرنِ التَّاسعَ عشَرَ وفَّرَ حافزاً للاستكشافِ التَّاريخِيِّ لأصُولِ الإسلام، حيثُ بدأ العلماءُ العربُ ينشرُونَ نصُوصَاً مِنَ المصَادرِ المهمَّةِ المتاحَةِ حتَّى الآنَ علَى شكلِ مخطوطاتٍ، ومِنْ ثمَّ لمْ تكنْ متوافرَةً علَى نطاقٍ واسعٍ للدِّراسةِ،[٢] وبدأ الباحثُونَ الغربِيُّونَ أيضَاً البحثَ عن نصُوصٍ جديدَةٍ والجمعَ والتَّبويبَ، وقامُوا بعملِيَّةِ تحقيقِ تلكَ النُّصُوصِ التِي يعتقدُونَ في أنَّها ذاتُ قيمةٍ في دراسةِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ، وقدْ استندَتْ إلَى سلسلةٍ مِنَ المشروعاتِ الضَّخمَةِ المحقَّقَةِ تحقيقاتٍ سليمَةً إلَى حدٍّ ما علَى أساسِ المخطوطاتِ المعروفَةِ آنذاكَ، نظيرَ أعمالٍ ضَخمَةٍ مثلِ مؤلَّفاتِ السِّيرةِ كسيرةِ النَّبيِّ محمَّدٍ لمحمَّدٍ بنِ إسحاقَ المُتوفَّى سنةَ (١٥٠هـ /٧٦٧م) وكتابِ "الطَّبَقاتُ" وهو معجمٌ تراجمِيٌّ لمحمَّدٍ

[١] مقدار الدّرجة التي اضطرّ فيها العلماء الغربيّون الرّواد لقرن مضى الاعتماد على المخطوطات، بدلا من إصدارات مطبوعة أو مطبوعات حجريّة من النّصوص العربيّة، ممكن إلقاء نظرة خاطفة من خلال النّظر إلى الحواشي في كتاب غولدتسيهر Goldziher' في كتابه " دراسات محمّديّة Muhammedanische Studien ترجمة شتيرن وباربر بعنوان.دراسات إسلاميّة.

[٢] طبعات بولاق النّصوص الرّئيسة مثل الطّبريّ "جامع البيان عن تأويل القرآن" هِيَ طبعات تستحقّ الأهمّيّة بشكل خاصّ.

بنِ سعدٍ المُتوفَّى سنةَ (٢٣٠هـ /٨٤٥م) وكتابِ "فتوحُ البلدانِ" أي رواياتُ السَّردِ للفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ التِي كتبَها البلاذرِيُّ المُتوفَّى سنةَ (٢٧٩هـ /٨٩٢م) وكذلِكَ مجموعَةٌ مِنَ الأعمالِ الجَغرافِيَّةِ العربيَّةِ المهمَّةِ مثلَ العملِ الضَّخمِ "تاريخُ الرُّسلِ والملوكِ" وهو تاريخٌ جامعٌ وحولِيٌّ لمحمَّدٍ بنِ جريرٍ الطَّبرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٣١٠هـ /٩٢٣م) وغيرُها كثيرٌ.

ونتيجةً لجهودٍ مثلِ هذِهِ، وجدَ علماءُ الغربِ أنفسَهُم في مواجهَةِ إحراجاتٍ تمثَّلَتْ في غنَى المعلوماتِ أو موادِّ المصَادرِ.

ومهما يكنْ، وبعيداً عن توضِيحِ التَّطوُّرِ التَّاريخِيِّ للإسلامِ المبكرِ، فإنَّ هذِهِ الثَّروةَ في المعلوماتِ الجديدَةِ أنتجَتْ وعياً جمعِيَّاً بتعقيداتٍ لمْ تكنْ في البالِ ولمْ تكنْ متصَوَّرَةً في المصَادرِ التِي أثارَتْ الشُّكوكَ حولَ مدَى صِدْقِيَّةِ الصُّورةِ التَّقليدِيَّةِ للإسلامِ المبكرِ. والمثيرُ للقلقِ في هذا الشَّأنِ حالاتٌ وأمثلةٌ كثيرَةٌ مِنَ التَّناقضَاتِ الصَّارخَةِ بينَ مصَادرَ مختلفَةٍ، أو مِنَ الجانبِ الآخرِ مِنْ أمورٍ منافيَةٍ للمنطقِ وللتَّسلسلِ التَّاريخِيِّ الحولِيِّ الزَّمنِيِّ، والـ (لامعقولِيَّةِ) أو تحزُّباتٍ وتحيُّزاتٍ طائفِيَّةٍ أو سياسِيَّةٍ؛ وهذا المنظورُ الجديدُ للتَّعقيدِ - وربَّما مِنْ عدمِ صِدقِيَّةِ - الرِّواياتِ الإسلامِيَّةِ كانَ المنهجُ الوصْفِيُّ فيه غيرَ كافٍ علَى الإطلاقِ وفي حالةٍ يُرثَى لها مِنَ الحاجةِ إلَى الشَّرحِ والتَّفسيرِ، فكانَ ذلِكَ أساساً لتوليدِ مقارَبَةٍ أخرَى للتَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ.[1]

---

[1]. إنّ بعضا من المعالم في جهود الفهرسة منها فرديناند فستنفيلد Wiistenfeld في عمله الموسوم Die Geschichtsschreiber der Araber und ihre Werke 1882. وكارل بروكلمان Carl Brockelmann. في السّنيّ ١٨٩٢-١٩٠٢ chen Litteratur Geschichte der arabischen Litteratur 1892-1902; second ed؛ فؤاد سزكين، Geschichte قصر arabischen Schrifttums 1967- المتابعة، إضافة إلى فهارس مخطوطات المئات من المكتبات، من باريس إلى باتنا.

أمَّا الاتِّجاهُ الثَّانِي الذِي تبنَّاهُ بعضٌ مِنْ علماءِ الغربِ فيمكنُنا أنْ نصْطلِحَ علَى تسميتِهِ **"النَّهجُ النَّقدِيُّ للمصْدرِ"** وهو اتِّجاهٌ بدأ نحوَ منتصَفِ القرنِ التاسعَ عشَرَ، وقدْ جعلَ بعضٌ مِنَ الطُّلَّابِ الغربِيِّينَ في دراسةِ حقلِ الإسلامِ المبكرِ؛ جعلُوا مثلَ هذِهِ الدِّراسةِ ممتعَةً مِنْ قبلِ المدرسةِ الوضْعِيَّةِ في التَّدوينِ أو في علمِ التَّاريخِ الأوروبِّيِّ محاولِينَ مِنْ خلالِهِ حلَّ التَّناقضَاتِ الواضِحَةِ والجلِيَّةِ والأمورِ المنافِيَةِ للمنطقِ في المصَادرِ مِنْ خلالِ الوسيلَةِ النَّقدِيَّةِ الدَّقيقَةِ ومِنْ خلالِ الدِّراسةِ المقارَنَةِ. ولأنَّ هذا كانَ أوَّلَ مرَّةٍ يتمُّ فيها لحظُ مشكلاتِ المصْدرِ في الرِّوايةِ السَّردِيَّةِ، فقدْ توجَّهَ معظم الجهدِ إلَى تطويرِ وسائلَ لتفسيرِ ما هو موجُودٌ مِنْ رواياتٍ متباينَةٍ، وتحديدِ أيٍّ مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ المتباينَةِ ينبغِي أنْ نعدَّها الرِّوايةَ الأوثقَ والأكثرَ مصْداقِيَّةً.

أمَّا الافتراضَاتُ التِي تؤكِّدُ هذا النَّهجَ فهِيَ الآتيَةُ:

أوَّلاً، أنْ تكونَ مصَادرُ السَّردِ المتوافرَةُ تتضَمَّنُ الكثيرَ مِنَ الموادِّ التَّاريخِيَّةِ المبكرَةِ الدَّقيقَةِ، غيرَ أنَّ هذِهِ المادَّةَ اختلطَتْ مع الموادِّ غيرِ الموثُوقَةِ التِي لا يمكنُ الاعتمادُ عليها، وهِيَ موادُّ ترجعُ أيضَاً إلَى تاريخٍ مبكرٍ. وهذِهِ الموادُّ التِي لا يمكنُ الاعتمادُ عليها تكونُ موثوقَةً في الأصْلِ ثمَّ دخلَتْ عليها رواياتٌ غيرُ موثَّقَةٍ وذلِكَ خلالَ عملِيَّةِ النَّقلِ غيرِ الدَّقيقِ مِنْ مؤرِّخٍ إلَى آخرَ، ممَّا يؤدِّي إلَى إضَاعةِ حقيقتِها في التَّاريخِ الحولِيِّ أو تسلسلِها الزَّمنِيِّ، فصَارَتْ محرَّفَةً ومشوَّهَةً في الكلماتِ والجملِ الأساسِيَّةِ، وفقدَتْ مغزاها وسياقَها الأصْلِيَّ وما إلَى ذلِكَ؛ أو بسببِ الموادِّ المتحزِّبَةِ أو التِي تسعَى إلَى هدفٍ معيَّنٍ، أو تلكَ التِي تتَّصِف بالشّعبَوِيَّةِ؛ إذ كُتِبَتْ أصْلاً مِنْ قبلِ غيرِ المؤرِّخِينَ المسلمِينَ الأوائلِ، ولكنْ مِنْ

قبلِ "القصَّاصِ" أو مروِّجي "الرِّواياتِ التَّاريخيَّةِ" أو بدافعِ جدلٍ قبليٍّ أو غيرِها مِنَ التَّحيُّزاتِ؛ أو لجعلِ الجدلِ العقيدةَ محرَّفَةً مِنْ قبلِ أجهزةِ الإرسالِ والمحرِّرِينَ في وقتٍ لاحقٍ في سياقِ المادَّةِ التَّاريخيَّةِ القديمَةِ.

علَى أيَّةِ حالٍ، كانَ مِنَ المفترَضِ استنادُ المصَادرِ إلَى رواياتٍ موجودَةٍ ومصَادرَ مكتوبَةٍ.

وكانَ الافتراضُ **الثَّانِي** متعلِّقاً بالمصَادرِ غيرِ المسلمَةِ ولاسيَّما المصَادرِ المسيحِيَّةِ المكتوبَةِ باللُّغتَينِ السُّريانِيَّةِ واليونانِيَّةِ فهِيَ مصَادرُ تشكِّلُ مصدراً مستقلّاً للأدلَّةِ ما يمكِّنُ المرءَ مِنْ مقارَنَةِ الرِّواياتِ في القصَصِ الإسلامِيَّةِ، وذلِكَ لمعرفةِ ما إذا كانَتْ تلكَ الرِّواياتُ موثوقَةً أم غيرَ ذلِكَ.

أمَّا الافتراضَانِ **الثَّالثُ والرَّابعُ** للنَّهجِ النَّقدِيِّ للمصْدرِ فقدْ تقاسَما المنهجَ الوصْفِيَّ. وقدْ كانَ مِنَ المعتقَدِ فيه أنَّ المعلوماتِ الحديثِيَّةَ إنَّما هِيَ موادُّ ذاتُ أهمِّيَّةٍ هامشِيَّةٍ في مسألةِ إعادةِ بناءِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ وذلِكَ بسببِ عدمِ اهتمامِها أساساً بالحوادثِ التَّاريخِيَّةِ أو الدِّينِيَّةِ، وبسببِ طابعِها شبهِ الوثائقِيِّ للنَّصِّ القرآنِيِّ.

وقدْ كتبَ الدُّعاةُ الأوائلُ لهذا الاتِّجاهِ بعضَاً مِنَ الدِّراساتِ النَّافذَةِ والذَّكِيَّةِ التِي ظلَّتْ محتفظَةً بقيمتِها حتَّى بعدَ قرنٍ مِنَ الزَّمانِ. ولعلَّ أوَّلَها مِنْ حيثُ الأهمِّيَّةُ دراسةُ "دي غويه M.J. de Goeje" (مذكِّراتٌ عن فتحِ سوريَّا).(١) حيثُ يعتمدُ بالأساسِ علَى المصْدرِ الذِي تمَّ التَّحقُّقُ مِنْ هويَّتِهِ حديثاً، وهو كتابُ "فتوحُ البلدانِ للبلاذرِيِّ" إذ أعدَّ دراسةً نقدِيَّةً أيضَاً، وقدْ أعادَ "دي غويه" مبانِيَ تاريخِ الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ في سوريَّا بطريقَةٍ موثوقَةٍ

(١). باللّغة الفرنسيّة الطّبعة الأولى، ١٨٦٤.

تضَاهِي ما كتبَهُ مؤرِّخُ المدينةِ "محمَّدُ بنُ إسحاقَ" المُتوفَّى سنةَ (١٥٠هـ /٧٦٧م) أو "الواقدِيُّ" المُتوفَّى سنةَ (٢٠٧هـ /٨٢٣م) وذلِكَ بسببِ أنَّ تسلسلَها الزَّمنِيَّ وثَّقَتْهُ وأيَّدَتْهُ المصَادرُ السُّريانِيَّةُ واليونانِيَّةُ، وصَرَفَ النَّظَرَ عن مصَادر أخرَى لكونِها أقلَّ موثوقِيَّةً مثلَ رواياتِ "سيفِ بنِ عمرَ الكوفِيِّ" المُتوفَّى نحوَ سنةِ (١٨٥هـ /٨٠١م) وهناكَ دراساتٌ رئيسَةٌ أخرَى علَى طولِ هذا الخطِّ مثلَ كتابِ "يوليوس فلهاوزن" باللُّغةِ الألمانِيَّةِ الموسومِ بـ (مقدَّمَةُ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams (1899) و Das arabische Reich und sein Sturz (1902)) وهذا الكتابُ وعنوانُهُ "الإمبراطورِيَّةُ العربِيَّةُ وسقوطُها" وحيثُ كانَ العملُ علَى تاريخِ الطَّبرِيِّ بشكلٍ خاصٍّ، فإنَّ الدِّراسةَ النَّقديَّةَ للتَّاريخِ قد ظهرَتْ توّاً، **وقدَّمَ "فلهاوزن" دراسةً أكثرَ دقَّةً للرِّواياتِ التِي رواها "سيف" الذِي يُعدُّ واحداً مِنْ أهمِّ المصَادرِ الرَّئيسَةِ للفتوحاتِ، وخلصَ أيضَاً إلَى أنَّهُ كانَ غيرَ ثقةٍ ولا يمكنُ الاعتمادُ علَى مرويَّاتِهِ، وبالأخصِّ عندَ موازنَتِها مع مؤرِّخَي المدينةِ ابنِ إسحاقَ والواقدِيِّ**. وقدْ رأَى "فلهاوزن Wellhansen" أنَّ مختلفَ الرُّواةِ كانُوا ممثِّلِينَ لمدارسَ تاريخِيَّةٍ ناشطَةٍ وفعَّالَةٍ في بعضٍ مِنَ المراكزِ الرَّئيسَةِ مِنَ الامبراطورِيَّةِ الإسلامِيَّةِ في المرحلةِ المبكرَةِ، وخاصَّةً المدينةَ، والكوفةَ والبصْرةَ وسوريَّا وخراسانَ.[1]

ورأَى فلهاوزنُ "مدرسةَ المدينةِ" أنَّها بصُورةٍ عامَّةٍ أكثرُ ثقةً ومَوضُوعِيَّةً مِنَ "المدرسةِ العراقِيَّةِ" التِي ينتمِي إليها سيفُ، وذلِكَ مِنْ زاويتَينِ لأنَّها في رأيِهِ

[1] فلهاوزن "الدّولة العربيّة" التّصدير. Das arabische Reich Preface.

اعتمدَتْ علَى رواةٍ أكثرَ دقَّةً مِنَ النَّاحيَةِ المنهجِيَّةِ.[١] أمَّا المدارسُ الأخرَى، فقدْ كانَتْ إلَى حدٍّ كبيرٍ فُقدَتْ، لاسيِّما المدرسةِ السُّوريَّةِ التِي كانَتْ في صَالحِ الدَّولةِ الأمويَّةِ ومفضَّلَةً عندَهُم. وتمَّ القضَاءُ عليها، أو حُذفَتْ مِنَ المُصَنَّفاتِ إلَى حدٍّ كبيرٍ في أعقابِ ثورةِ العبَّاسِيِّينَ علَى الأمويِّينَ، ولكنْ يمكنُ جمعُ بعضٍ مِنَ الرِّواياتِ الشَّاردَةِ مِنْ مختلفِ المُصَنَّفاتِ.

وبالتَّمييزِ بينَ "الجيِّدِ" مِنَ المصَادرِ وبينَ "السَّيِّءِ" وفقاً لهذِهِ الطَّريقَةِ، فإنَّ "دي Goeje" و "فلهاوزن" أسَّسا معاييرَ استندَا إليها في توليفاتٍ استثنائِيَّةٍ شاملَةٍ إلَى حدٍّ ما مِنَ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ، ولاسيَّما حروبِ الرِّدَّةِ، والفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ الأولَى، والحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى، وعن تاريخِ الأمويِّينَ.[٢]

---

[١] كما الحال مع دي غويه، فإنّ تَأْكِيد تسلسل الأحداث الزّمنيّ لمدرسة المدينة للحوادث في سوريًّا بمصادر غير إسلاميّة مقارنة مع التّسلسل الزّمنيّ غير المقبول عقليًا أو السّخيف لسيف؛ كان وسيلة أساسيّة في إرشاد فلهاوزن إلى استنتاجاته. وقد دعم العالم العراقيّ مرتضى العسكريّ رأي فلهاوزن ورأى أبعد من ذلك، إذ جادل في كتابه "مئة وخمسون صحابيًا مختلقا" في أن سيف كان زنديقا ملحدا يرمي الى إفساد التّقاليد التّاريخيّة للمجتمع الإسلاميّ عن طريق اختراع أو اختلاق الكثير من "الصّحابة" المزيفين على أنّهم من صحابة النّبيّ وعلى أنّهم الثّقات لقصصه الملفّقة. وعلى الرُّغم من أنه لم يقل ذلك، لكنّ المعنى المتضمّن هو كذلك، وما أن يتمّ تنقية أو إزالة مواد سيف من الجسد الأساسيّ، فإنّ الكثير من البقيّة يستقون من مصادر "جيّدة". وهناك عرض آخر لنقد المصدر أكثر ملاءمة لسيف هو هيندز Hinds في دراسته الموسومة بـ "مصادر سيف بن عمر عن الجزيرة العربيّة".

[٢] فلهاوزن في دراسته " أحزاب المعارضة الدّينيّة والسياسِيَّة في الإسلام القديم" و كتابه الآخر " الإمبراطوريّة العربيّة"

Prolegomena; idem, Die religiiis-politischen Oppositionsporteien im alten Islam 1901. ; idem, Das arabische Reich.

وعلَى أيَّةِ حالٍ فإنَّ كليهما أحجمَ عن التَّصَدِّي بشكلٍ مباشرٍ لحياةِ النَّبيِّ محمَّدٍ،[١] ربَّما بسببِ حالةِ عدمِ اليقينِ بشأنِ كيفيَّةِ استخدامِ المعلوماتِ الحديثِيَّةِ.

وبالانعطافِ نحوَ القرنِ التَّاسعَ عشرَ، فقدْ نشرَ العالمُ الرُّوسِيُّ "مدينخوف Miednikov" تحليلاً للمصَادرِ العربِيَّةِ عن تاريخِ فلسطِينَ بينَ الفتحِ الإسلامِيِّ والحروبِ الصَّليبِيَّةِ، وألحقَ به ترجمةً واسعَةً للمصَادرِ الرَّئيسَةِ إلَى الّلغةِ الرُّوسِيَّةِ.[٢]

---

[١] على الرُّغم من أنّ فلهاوزن تجنّب محاولة تأليف كامل عن حياة محمّد، لكنّه قدّم مساهمات أوّليّة مهمّة في دراسته الموسومة بـ Muhammeds Gemeindeordnung von Medina ; Seine Schreiben und die Gesandschaften an ihn, 20
وبما قدّمه من ملّخص أو اختصار باللّغة الألمانيّة لمصدر آخر مهمّ بعنوان "محمّد في المدينة" وعنوانه الألمانيّ الكامل
Muhammad in Medina, das ist Vakidi's Kitab alMaghazi in verkiirzter deutscher Wiedergabe herausgegeben (1882).
وفوق هذا وذاك، فإنّه أسهم بدراسات مهمّة عن الظّروف أو البيئة قبل الإسلام التي ظهر فيها محمّد، ولاسيّما في دراسته
Reste arabischen Heidentums 2nd ed., 1897. and "Medina vor dem Islam".
وعن فلهاوزن ينظر رودوولف في Rudolph, "Wellhausen as an Arabist".

[٢] نيكولاي ألكسندروفيتش Miednikov، دراسته باللّغة الرّوسيّة "احتلال العرب لفلسطين احتلالها لفلسطين والعرب قبل فيليبس سلالة من مصادر عربيّة
Palestina ot zavoevanija ee arabami do krestovyx porodob po arabskim istochnikam.
وترجمت الدّراسة إلى الّلغة الإنكليزيّة بعنوان "فلسطين من الفتح العربيّ إلى الحروب الصّليبيّة، اعتمادا على المصَادر العربيّة" ١٨٩٧-١٩٠٢. المجلّد ١ قدم تقويمات لكلّ من ابن إسحاق والواقديّ والبلاذريّ والطّبريّ وابن سعد والمقدسيّ وغيرهم من المصنّفين؛ المجلّد ٢ ويقع في ثلاثة أقسام. وهو ترجمة روسيّة لمقاطع من أعمالهم ذات صلة بفلسطين.

وفي الوقتِ الذِي ركَّزَ فيه كلٌّ مِنْ "فلهاوزنَ" و "دي غويه" علَى فصْلِ المدارسِ التَّاريخِيَّةِ بينَ "جيِّدَةٍ" و "سيِّئَةٍ" يبدُو أنَّ "ليون كايتاني" كانَ مهتمّاً بشكلٍ خاصٍّ في كشفِ الرِّواياتِ الأصْلِيَّةِ الصَّحيحَةِ التِي وُضِعَتْ في غيرِ موضِعِها، وكذلِكَ اهتمَّ بتوضِيحِ الخلطِ والتَّشويشِ في التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ والجغرافِيِّ، إذ أخذَ علَى عاتقِهِ هذا الأمرَ بتصْنيفِ كتابِهِ الضَّخمِ "حولِيَّاتُ الإسلامِ Annali dell'Islam" (1905-1926) الذِي قدَّمَ فيه ملخَّصَاً مفصَّلاً باللُّغةِ الإيطاليَّةِ لكلِّ روايةٍ مِنَ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ المتوافرَةِ لديهِ علَى مدَى السِّنِينَ الأربعِينَ الأولَى مِنَ العصْرِ الإسلامِيِّ، وذلِكَ جنباً إلَى جنبٍ مع الكثيرِ منها ويمدُّها في بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلَى مدَّةٍ أطولَ مِنَ البحوثِ ذاتِ الطَّبيعَةِ النَّقدِيَّةِ أو التَّركيبيَّةِ عن التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ وعن مصَادرِهِ.[1]

وزيادةً علَى هذِهِ الجهودِ التِي حاولَتْ نقدَ المصْدرِ مِنْ أجلِ حلِّ المفارقاتِ والتَّناقضَاتِ في المصَادرِ المبكرَةِ؛ **فإنَّها سعَتْ أيضَاً إلَى إثباتِ أو حلِّ مشكلةِ التَّحريفِ والدَّسِّ التِي ظهرَتْ في وقتٍ لاحقٍ**، سواءٌ كانَ ذلِكَ الأمرُ نتيجةً مِنْ نتائجِ الجدلِ الطَّائفِيِّ أو السِّياسِيِّ[2] أو مِنْ خلالِ عمليَّةِ التَّنقيحِ والتَّهذيبِ تحتَ ضَغطٍ مِنْ مبادئَ أو تعاليمَ لاحقَةٍ، مثلِ تمجيدِ صَحابةِ النَّبيِّ،[3] فإنَّ

---

[1]. وهناك نظير لحوليّات لكيتاني Annali أكثر إيجازا الذي يغطي الحقبة من النّبيّ إلى ١٣٢/ ٧٥٠؛ وكان في نيّته أصلا أن يمدّها إلى سنة ٩٢٢/ ١٥١٧ غير أنّها لم تكتمل.

[2]. نظير بحث نولدكة في وقت مبكر عن هذا الموضوع الموسوم باللّغة الألمانيّة Zur: Tendenziosen Gestaltung der Urgeschichte des Islam's" 1898. ; A.J. Cameron, Abu Dharr al-Ghifari. والبحث الآخر لكميرون.

[3]. فريدلاندر في دراسته باللّغة الألمانيّة "Muhammedanische Geschichtskonstruktionen". كذلك ينظر مقال "تاريخ" الموسوعة الإسلامية، الطبعة الأولى. بقلم جب H.A.R. Gibb إذ يقدّم لمحة موجزة عن التّدوين التّاريخيّ الإسلاميّ في

"فلهاوزن" و"كايتاني" وكثيرينَ غيرِهما علَّقُوا علَى نطاقٍ واسعٍ علَى هذِهِ الظَّاهرَةِ في أعمالِهِم.

لقد أسهمَ اتِّجاهُ نقدِ المصْدرِ في خلقِ بعضٍ مِنَ الفكرِ السَّليمَةِ بشكلٍ حيويٍّ، وهِيَ لاتزالُ ذاتَ قيمةٍ، وعلَى وجهِ الخصُوصِ، **إظهارُ دورِ التَّحريفِ في النُّصُوصِ أو دورِ إقحامِ الكلماتِ والنُّصُوصِ الذِي وقعَ في وقتٍ لاحقٍ لأسبابٍ عقائدِيَّةٍ أو سياسِيَّةٍ، وتغييرِ موضِعِها في الرِّواياتِ الفردِيَّةِ.**

وقدْ توضَّحَتْ إشكالِيَّةُ اتِّكالِ بعضٍ مِنَ المصَادرِ علَى بعضِها الآخرِ لمختلفِ المصَادرِ المكتوبَةِ توضُّحاً كثيراً بوساطةِ هذا المنهجِ الذِي شهدَ تقدُّماً ملحوظاً علَى المنهجِ الآخرِ الوصْفِيِّ،[1] وكانَ أكثرَ منفعةً وفائدَةً حينَما طُبِّقَ علَى حالاتٍ باستطاعتِنا أنْ نفترضَ فيها ـ بأمانٍ ـ أنَّنا نتعاملُ مع نصُوصٍ منقولَةٍ بصِيغَةٍ مكتوبَةٍ. وكانَ هذا كما نعرفُ يُطبَّقُ بشكلٍ ساحقٍ كالذِي هِيَ عليه الحالُ في القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ فصَاعداً. وقدْ طوَّرَ "فؤاد سزكين" في السِّنينَ الحديثَةِ افتراضَ نقدِ المصْدرِ بأنَّ النُّصُوصَ الموجودَةَ قد استندَتْ إلَى عمليَّةِ النَّقلِ علَى الرُّغمِ مِنْ كونِ بعضِها جاءَ علَى شكلٍ مختصَرٍ ومشوَّهٍ أو مأخوذٍ ومستقًى ـ كيفما اتَّفقَ ـ مِنْ مصَادرَ مكتوبَةٍ في وقتٍ سابقٍ، ودعا إلَى إعادةِ البناءِ علَى الأقلِّ في جزءٍ مِنَ الأجزاءِ في الأعمالِ الضَّائعَةِ لمؤلِّفِينَ مبكرِينَ بضِمنِهِم بعضٌ مِنَ المؤلِّفِينَ الذِينَ يرجعُونَ إلَى القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ. وذلِكَ عن طريقِ

وقت مبكر من منظور نقد المصدر. ينظر أيضا ريختر Richter في دراسته "التّدوين التّاريخيّ العربيّ في القرون الوسطى".

[1] تمّ التّعامل أدناه مع وضع الرّوايات في غير موضعها.

جمع الاقتباساتِ المنسوبَةِ إليهِم والموجودَةِ في الأعمالِ المتوافرَةِ المتأخِّرَةِ واللَّاحقَةِ.[1]

ومهما يكنْ، فإنَّ الذِي يبدُو واضِحاً عن الحقبةِ المبكرَةِ جدًّاً مِنَ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ أي القرنَينِ الأوَّلِ والثَّانِي الهجرِيَّينِ الاعتمادُ علَى الكثيرِ جدًّاً مِنْ دراساتِ هذِهِ الحالةِ، وأنَّ المعلوماتِ أو المادَّةَ هِيَ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ، إنْ لمْ يكنْ بشكلٍ اعتيادِيٍّ معلوماتٌ نُقلَتْ شفاها أو خطِّيًّاً، ولكنْ بصِيغةِ كتابةٍ ثابتَةٍ وراسخَةٍ بشكلٍ جزئِيٍّ؛ ولا تكونُ رؤى منهجِ نقدِ المصْدرِ مفيدةً إلَّا حينَما تُخفَّفُ بوعيٍ حيٍّ لطبيعةِ النَّقلِ الشَّفاهِيِّ المرنَةِ، ولاسيَّما في دراسةِ أصُولِ الإسلامِ التِي يجبُ أنْ تبحثَ في هذِهِ المصَادرِ المبكرَةِ على وجهِ التَّحديدِ.

ويُعدُّ الوعيُ بتعقيداتِ الرِّوايةِ الشَّفاهِيَّةِ أمراً مميَّزاً في الاتِّجاهِ أو المنهجِ الثَّالثِ بالنِّسبةِ إلَى مصَادرِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ، وهو ما يمكنُ أنْ نصْطلحَ عليه بـ (اتِّجاهُ) أو (منهجُ) نقدِ الرِّوايةِ.

ويُفتتحُ هذا الاتِّجاهُ بإصْدارِ الدِّراسةِ المهمَّةِ جدًّاً، بحيثُ يمكنُ عدُّها مطلعاً لعهدٍ جديدٍ في دراسةِ نقدِ الرِّواياتِ، وهِيَ دراسةٌ تاريخِيَّةٌ عن الحديثِ[2] لـ (غان جولدتسيهر .Goldziher lgnaz) في عامِ (١٨٩٠م). **وكانَ هذا**

---

[1] ينظر بروكلمان GAS مجلّد ١ ص٥٣-٨٤. وفي في الآونة الأخيرة، فقد أنجزت عدّة محاولات لإعادة بناء الأعمال المفقودة أو أجزاء منها على هذا الأساس. ينظر الأعظميّ، مغازي رسول الله؛ وكذلك نيوباي Newby، في دراسته "صناعة آخر الأنبياء". ووفقا لهذا الإجراء، الذي غالبا ما يهمل أو ألّا يؤخذ بنظر الاعتبار وجود اختزال أو اختصار للنّصّ "الأصليّ" ينظر نقد العمل الأخير، أي الأعظميّ، من قبل كونراد Conrad في دراسته "استعادة النّصوص المفقودة"، وكذلك من قبل جرّار المنشور في القنطرة Al - Qantara ١٣ ١٩٩٢. ، ص؛ ٢٨٧-٩٠.

[2] وهذه الفكرة موجودة في كتابه " دراسات محمّديّة باللّغة الألمانيّة مجلّد ٢ص ٣-٢٥١. وفي التّرجمة الإنكليزيّة مجلّد٢ ص، ١٥-٢٧٤.

العملُ الأوَّلَ مِنْ نوعِهِ الذِي يقومُ به عالمٌ غربِيٌّ يدرسُ الحديثَ في سياقِ المصَالحِ السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ المتعارضَةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ خلالَ عدَّةٍ مِنْ قرونِهِ الأولَى، وهكذا نراهُ ذا أهمِّيَّةٍ مركزِيَّةٍ لفهمِ الحضَارةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ.[١] ولقدْ أظهرَ "جولدتسيهر" بوضُوحٍ وبشكلٍ مقنعٍ أنَّ الكثيرَ مِنَ الأحاديثِ. بعيداً عن كونِها أقوالاً موثوقَةً عن النَّبيِّ محمَّدٍ. إلَّا أنَّهُ لا يمكنُ فهمُها إلَّا بكونِها انعكاساتٍ لمصَالحَ ومنافعَ لوقتٍ لاحقٍ علَى الرُّغمِ مِنْ حقيقةِ أنَّ كلَّ حديثٍ زُوِّدَ بسلسلَةٍ مِنَ الإسنادِ الذِي يفيدُ أنَّهُ مِنَ المفترضِ في رجالِهِ أنَّهُ تمَّ تلقِّيهِم ذلِكَ القولَ مِنَ النَّبيِّ إلَى الأجيالِ الَّلاحقَةِ مِنْ جُمَّاعِ الأحاديثِ. وإنَّ مجرَّدَ الادِّعاءِ بأنَّ بعضَاً مِنَ الأحاديثِ مختلَقَةٌ أو مَوضُوعَةٌ في وقتٍ لاحقٍ ليسَ بالضَّرورَةِ أمراً يثيرُ كثيراً مِنَ الاهتمامِ، نظراً لأنَّ علماءَ المسلمِينَ. لعدَّةِ قرونٍ. كانُوا أنفسُهُم يعترفُونَ بمسألةِ تلفيقِ الأحاديثِ، وقدْ طوَّرَ هؤلاءِ العلماءُ أساليبَ معقَّدَةً ومحنَّكَةً في تقييمِ الأسانيدِ بغيةَ تصْنيفِ الأحاديثِ إلَى فئاتٍ "صَحيحَةٍ " أو أقوالٍ موثوقَةٍ عن النَّبيِّ في مواجَهَةِ الأحاديثِ "الضَّعيفَةِ" أو "الملفَّقَةِ".[٢]

وما جعلَ مِنْ بحوثِ "جولدتسيهر" ذاتَ أهمِّيَّةٍ بشكلٍ استثنائِيٍّ، أنَّهُ كانَ قد اعتمدَ في أدلَّتِهِ فقطُ علَى مجموعاتٍ مِنَ المفترضِ أنْ تكونَ أحاديثَ صَحيحَةً، ثمَّ تبيَّنَ أنَّ كثيراً منها زُوِّرَ في وقتٍ لاحقٍ؛ **وقدْ أبدَى مِنْ خلالِ عملِهِ هذا ارتيابَهُ بموثوقِيَّةِ وعدمِ مصْداقِيَّةِ جميعِ مجموعَةِ الأحاديثِ كاملَةً**، كما أبدَى

[١]. وينظر عن بعض من الدّراسات الغربيّة عن الحديث البحث الذي كتبه سبرنجر وسالزبيري في أعلاه ملحوظة ٦ رقم ٧.

[٢]. وينظر بشأن نقد مقدّمة لهذا الإسناد الإسلاميّ مقالة "حديث" الموسوعة الإسلامية، الطبعةا لأولى وكذلك مقالة " الجرح والتّعديل" بقلم J. Robson

ارتيابَهُ بأصَالةِ وصِدقِيَّةِ الأسانيدِ كمدوَّناتٍ عن أصُولِ الأحاديثِ ونقلِها الصُّورَةَ، ناهيكَ عن الأساليبِ المستخدمَةِ تقليدِيَّاً مِنْ قبلِ علماءِ المسلمِينَ لتقييمِ موثوقِيَّتِها وصِدقِيَّةِ الأحاديثِ.

ويتناولُ عملُ "جولدتسيهر" أساساً الأحاديثَ أو الأقوالَ النَّبويَّةَ، وكانَ له تأثيرٌ مباشرٌ وسريعٌ علَى دراسةِ تطوُّرِ الشَّريعةِ الإسلامِيَّةِ والفقهِ أكثرَ مِنْ تأثيرِها علَى دراسةِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ. والسَّببُ في هذا، أنَّهُ مِنَ المعروفِ أنَّ الأحاديثَ النَّبويَّةَ علَى عكسِ الأخبارِ التَّاريخِيَّةِ، خُدمَتْ **لكونِها المصْدرَ الرَّئيسَ** لمسائلَ في الشَّريعةِ الإسلامِيَّةِ المتقدِّمَةِ أو السَّابقَةِ؛ ومِنْ ثمَّ، فقدْ كانَ هناكَ شعورٌ بأنَّ أدبَ الحديثِ والرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ أو الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ يمثِّلانِ . بطريقَةٍ أو بأخرَى . حقلَينِ منفصِلَينِ، ولهذا، فإنَّ المعنَى المتضَمَّنَ في أعمالِ "جولدتسيهر" ليسَ بالضَّرورَةِ أنْ يكونَ قاطعاً بالنِّسبةِ إلَى الأخيرِ. وفي الواقعِ، حتَّى بالنِّسبةِ إلَى "جولدتسيهر" نفسِهِ، فإنَّهُ علَى الرُّغمِ مِنْ شدَّةِ توقِهِ وتحمُّسِهِ لتطويرِ أحاديثِ أو رواياتِ الشَّرعِ الإسلامِيَّةِ والفقهِ الإسلامِيِّ، وعلَى الرُّغمِ مِنْ شكوكِهِ العميقَةِ بخصُوصِ نقلِ الأحاديثِ إلَّا أنَّهُ ظلَّ إيجابِيَّاً جدَّاً مع صِدقِيَّةِ روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ، فقدْ كتبَ: **(إنَّ المؤرِّخِينَ المسلمِينَ في العصْرِ العبَّاسِيِّ كانُوا ينجزُونَ أعمالَهُم وفقاً لِما يمليهِ الضَّميرُ في السَّردِ والحقائقُ التَّفصِيلِيَّةُ المرويَّةُ والمرتبطَةُ بها... ففِي الحقبةِ الأولَى مِنْ هذا الأدبِ [التَّاريخِيِّ] كانَتْ الدِّقَّةُ العاليَةُ بمكانٍ، إذ إنَّهُم يشيرُونَ إلَى مصَادرِهِم. وأنَّ معظمَها [أي تلكَ المصَادرُ] النَّاسُ الذِينَ كانُوا علَى قيدِ الحياةِ في ذلِكَ الوقتِ وممَّنْ لهُم معرفةٌ بالحقيقةِ التِي تصِلُ إلَى شاهدٍ أو شاهدَينِ مِنْ خلالِهِ أو مِنْ خلالِهِما، فإنَّ سلسلةً مِنَ الوسطاءِ الرُّواةِ... وهكذا فقدْ حدثَ، كما الحالُ في**

نظرتِنا إلَى الطَّبرِيِّ، أنَّ الحادث ذاتَهُ قد يُروَى بروايات مختلفَةٍ... وبهذِهِ الوسائلِ وُضِعَتْ في حوزتِنا هذِهِ الموادُّ المتوافرَةُ الخطيرَةُ أو الحرجَةُ بدرجةٍ كبيرَةٍ، وهِيَ تتناسبُ مع كلِّ حالةٍ مِنْ حالاتِ إعادةَ المبانِي الإيجابِيَّةِ لتاريخِ الإسلامِ).[1]

ومِنَ الطَّبيعِيِّ أنَّ هذا موقفٌ أقربُ إلَى موقفِ "فلهاوزن" ومتجانسٌ معه. وهكذا يمكنُ القولُ: إنَّ "جولدتسيهر" تبنَّى بخصُوصِ المصَادرِ التَّاريخِيَّةِ منهجَ نقدِ المصْدرِ، بل كانَ رائدَ هذا الموقفِ إزاءَ أدبِ الحديثِ.

ومنذُ أيَّامِ "جولدتسيهر" شدَّدَ عددٌ مِنْ علماءَ آخرِينَ علَى الجانبِ النَّقدِيِّ للرِّوايةِ التِي سادَتْ أعمالَهُ، أي، مفهومُ أنَّ الرِّواياتِ المتوافرَةَ لنا اليومَ تمثِّلُ أوجَ عملِيَّةٍ طويلَةٍ مِنَ التَّطوُّرِ، وقدْ امتدَّ ذلِكَ ليشتملَ إلَى جانبِ أدبِ الحديثِ علَى الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ. وهكذا، فإنَّ أعمالَهُم تمثِّلُ رفضَاً "للفرضِيَّةِ الوثائقِيَّةِ" للمنهجِ أو لاتِّجاهِ نقدِ المصْدرِ الصَّارمِ؛ فهُم يجادلُونَ، متَّبعِينَ خطَى أنموذجِ "جولدتسيهر" في أنَّ الرِّوايةَ تطوَّرَتْ خلالَ الزَّمنِ وجزئيَّاً علَى الأقلِّ. الشَّفاهِيِّ. ومِنَ الطَّبيعِيِّ أنْ يظهرَ تأثيرُ القضَايا السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ والاجتِماعِيَّةِ والمسائلِ الأخرَى، وكونُها ذاتَ أهمِّيَّةٍ ليسَ في وقتِ وقوعِ الحوادثِ التِي مِنَ المفروضِ أنْ تصِفَها مثلَ حياةِ النَّبيِّ، ولكنْ فقطُ في وقتٍ ما خلالَ الحقبةِ الطَّويلَةِ حينَما كانَتْ هذِهِ الحوادثِ تُنقلُ مِنْ جيلٍ إلَى آخرَ، شفاهاً أوَّلاً ومِنْ ثمَّ علَى شكلِ كتابَةٍ جامدَةٍ أو صَارمَةٍ علَى نحوٍ متزايدٍ.

---

[1] "التّدوين التّاريخيّ في الأدب العربيّ" عند جولدتسيهر، في دراسته باللّغة الألمانيّة "جمع الكتابات Gesammelte Schriften III P. 391-92 ، وذات الفكرة اعتمدها سنوك هورجينيه Snouck Hurgronje، مجموعة ملائمة من أعماله نشرت أصلا بين ١٨٨٠ و ١٩٢٥.، وترجمت بالضّرورة إلى اللّغة الإنكليزيّة أو الفرنسيّة، يتمّ توفيرها في بوسك وشاخت، محرّران، الأعمال المختارة ينظر سنوك هورجينييه. ٧-٣٥، حيث قدّم إعادة بنائه بشكل موجز عن أصول الإسلام.

وربَّما تكونُ بعضُ مِنَ الرِّواياتِ ترجعُ إلَى الأزمنَةِ المبكرَةِ بينَما يمكنُ للمجموعَةِ الضَّخمَةِ مِنَ الرِّواياتِ أنْ تكونَ ملفَّقَةً في وقتٍ متأخِّرٍ جدَّاً. وهكذا فإنَّ أتباعَ هذا الاتِّجاهِ يعترفُونَ بسهولَةٍ، بأنَّهُ مِنَ المـمكنِ لحظُ أنَّ نسبةً كبيرَةً مِنَ الرِّوايةِ بشأنِ أصُولِ الإسلامِ ربَّما تكونُ مِنْ وجهةِ النَّظرِ التَّاريخِيَّةِ زائفَةً ومزوَّرَةً، ولكنَّها **أيضَاً تحتملُ افتراضَ وجودِ "نواةٍ أو جوهرٍ مِنَ الحقيقةِ التَّاريخِيَّةِ" تستقرُّ في العمقِ الدَّاخلِيِّ لبدنِ المادَّةِ أو المعلوماتِ في هذِهِ الرِّواياتِ المتراكمَةِ**؛ ومِنْ ثمَّ، فإنَّ تحليلاً دقيقاً لمختلفِ الرِّواياتِ مِنْ ذاتِ روايةِ الحادثِ، يمكِّنُهُم في كثيرٍ مِنَ الحالاتِ مِنَ الكشفِ علَى الشَّكلِ أو الصِّيغةِ الأصْلِيَّةِ أو علَى الأقلِّ الرِّوايةِ المبكرَةِ جدَّاً في مجموعَةٍ معيَّنَةٍ مِنَ الرِّواياتِ، ولكنْ مع هذا، ليسَ مِنَ النَّادرِ أنْ تكونَ النَّتيجةُ أنَّ بإمكانِنا استرجاعَ بعضٍ مِنَ الحقائقِ التَّاريخِيَّةِ عن الأيَّامِ المبكرَةِ جدَّاً للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ.

إنَّ مثلَ هذا الاتِّجاهِ الذِي يعتمدُ بشكلٍ كبيرٍ علَى وجهاتِ النَّظرِ وعلَى تبصُّراتٍ بشأنِ صِيغةٍ نقدِيَّةٍ للرِّوايةِ، قد تطوَّرَ ووُضِعَ في دراساتِ العهدِ القديمِ والعهدِ الجديدِ للعديدِ مِنَ العلماءِ، وبقِيَ علَى مرِّ السِّنينَ مدعوماً ومدافعاً عنه مِنْ قبلِ الكثيرِ جدَّاً مِنَ العلماءِ، وبضِمنِهِم (جيو Widengren) و (هاريس Birkeland) و (رودولف زلهايم Sellheim) وكستر M.J Kister) . وبالكثيرِ مِنَ التَّبريراتِ النَّظرِيَّةِ الجلِيَّةِ . (ألبرخت نوث Al-brecht Noth).[1] ونشأ نقاشٌ وجدلٌ حيويَّانِ ومهمَّانِ حولَ إشكالِيَّةِ **كمْ مِنَ الوقتِ**

---

[1] وايدنغرين Widengren، في دراسته الموسومة بـ "محمّد رسول الله، وصعوده Ascension "١٩٥٥. ؛ ولنفس المؤلّف "الرّواية الشّفهيّة والأدب المكتوب بين العبرانيّين في ضوء الأدلّة العربيّة" مع اهتمام خاصّ بالقصص أو بالرّوايات النّثريّة ١٩٥٩. ؛ هاريس Birkeland، في دراسته " الرّبّ الهادي أو المرشد: دراسات عن الإسلام الأصليّ أو الإسلام في

بقيَتْ الموادُّ أو المعلوماتُ تُنقلُ شفاهِيَّاً؟ ومتّى أصْبحَتْ بصِيغةٍ مكتوبَةٍ؟. وفِي الوقتِ الذِي افترَض فيه أنَّهُ منذُ مدَّةٍ طويلَةٍ وُجدَتْ بعضٌ مِنَ الموادِّ المكتوبَةِ فِي وقتٍ مبكرٍ،[1] فإنَّهُ ليسَ مِنَ الواضِحِ القولُ: متَى وكيفَ وُجدَتْ هذِهِ المجموعاتُ مِنَ النُّصُوصِ المبكرَةِ، أو الكتبِ المكتوبَةِ بصُورَةٍ راسخَةٍ. وكانَ المؤيِّدُ الرَّئيسُ لوجودِها فِي وقتٍ مبكرٍ "فؤات سزكين" الذِي قدَّمَ لأوَّلِ مرَّةٍ موقفَهُ الواضِحَ فِي عامِ (١٩٥٦م) فِي دراسةٍ له عن الحديثِ؛[2] إذ جادلَ فِي هذِهِ الدِّراسةِ مِنْ خلالِ عملِيَّةِ فرزِ المعلوماتِ أو الموادِّ مِنْ مجموعاتٍ مِنْ مُصَنَّفاتِ الحديثِ اعتماداً علَى النَّاقلِينَ أو الرُّواةِ فِي أسانيدِهِم، وأنَّ باستطاعتِنا إعادةَ بناءِ الكتبِ المبكرَةِ. وكانَ مقتنعاً فِي أنَّ الكتبَ ذاتَ المحتوَى الثَّابتِ هِيَ الكتبُ التِي بالفعلِ قد صُنِّفَتْ فِي القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وهو رأيٌ كانَ واحداً مِنَ الافتراضَاتِ الفعَّالَةِ التِي استندَ إليها "سزكين" فِي عملِهِ الضَّخمِ باللُّغةِ الألمانِيَّةِ الموسومِ بـ "تاريخُ الكتابةِ العربِيَّةِ Geschichte des arabischen Schrifttums". وكانَ رأيُهُ أنَّ هذِهِ الكتبَ مثلَ مُصَنَّفاتِ السِّيرةِ قد كانَتْ بالفعلِ ثابتَةً بنهايةِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وقدْ شاطرَتْهُ هذا الرَّأيَ (نبيهة عبّود

مراحله الأولى primitive١٩٥٦؛ وللمؤلّف نفسه الدّراسة الموسومة بـ "التّفسير الإسلاميّ للسورة ١٠٧ "١٩٥٨. وللمؤلّف بحثه الموسوم بـ "المعارضة الإسلاميّة القديمة ضدّ تفسير القرآن "١٩٥٥؛ وللمؤلّف أيضا دراسته "أسطورة فتح صدر محمّد"١٩٥٥.

[1] وقد تجلّى أو ظهر بوضوح استخدام كتابة لمدونة للشّعر وللنّثر العربيّ في تاريخ مبكر قد توضّح بالفعل في دراسة جولدتسيهر باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "ديوان جرويل بن أوس الحطيئة"، الأوّل، ١٨٩٢. ؛ وينظر كرينكو Krenkow 1892. ، في دراسته بالإنكليزيّة "استخدام الكتابة في الحفاظ على الشّعر العربيّ القديم "١٩٢٢.

[2] سزكين " الموارد البخاريّة "Buhiiri'nin kaynaklan "، 1956 ، مقدّمة. ويوجد قول على بيان موقفه في بروكلمان GAS له، I، 84-53.

Nabia Abbott) إذ وصَلَتْ إلَى استنتاجاتٍ مماثلَةٍ جزئِيّاً عن العقيدةِ، وعلَى أساسِ بحثٍ واسعِ النِّطاقِ اعتمدَتْ فيه علَى أوراقِ البردِيِّ العربِيَّةِ المبكرَةِ.[1]

وهناكَ وجهةُ نظرٍ متعارضَةٌ مِنْ " نبيهة عبّود " و "فؤاد سزكين" كانَ يناقشُ فيها باستمرارٍ زميلُ "سزكين" في جامعَةِ فرانكفورت "رودولف زلهايم Sellheim" الذِي يعتقدُ في أنَّ النُّصُوصَ في المُصَنَّفاتِ المبكرَةِ بقيَتْ مرنَةً وسهلَةَ التَّحويلِ والنَّقلِ في ظلِّ ظروفِ النَّقلِ الشَّفاهِيِّ جزئيّاً؛ وإلَى حدٍّ كبيرٍ حتَّى القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ وأيضَاً الرَّابعِ.[2]

ويبدُو أنَّ هذا الجدالَ والنِّقاشَ خلدَا إلَى الرّاحةِ بظهورِ عملِ "جريجور شويلر Schoeler" الذِي جادلَ بشكلٍ مقنعٍ في أنَّ الموادَّ المذكورَةَ كانَتْ في حالاتٍ **كثيرَةٍ تُنقلُ مِنَ المعلِّمِ إلَى الطَّالبِ مِنْ خلالِ المحاضَراتِ**، وكانَ المحاضِرُ يعتمدُ علَى ملحوظاتٍ مكتوبَةٍ، وهذا يعنِي أنَّ كلّاً مِنَ النَّقلِ الشَّفاهِيِّ والمكتوبِ، كان في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ مستخدَمَينِ.[3] ويبدُو موقفُ "شويلر

---

[1]. نبيّة عبّود في دراستها "دراسات في أوراق البرديّ العربيّة، نصوص تاريخيّة" ص٢٦.

[2]. ينظر سلهايم في دراسته باللّغة الألمانيّة "أوّل تجربة لوحي محمّد Muhammeds erstes Offenbarungserlebnis."؛ وللمؤلّف نفسه دراسة بعنوان "أبو عليّ القالي". تمّ العثور على مزيد من الملحوظات المثيرة للقلق أو المزعجة عند ليدر Leder، في دراسته الموسومة بـ "التّأليف والنّقل في الأدب المرخّص به" وينظر موراني Muranyi، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "كتاب ابن إسحاق كتاب المغازي في رواية يونس بن بكير".

[3]. ينظر شوللر Schoeler، "Die Frage der schriftlichen oder miindlichen Überlieferung derWissenschaften im friihen Islam;" idem, "Weiteres zur Frage der schriftlichen oder miindlichen Überlieferung der Wissenschaften im Islam;" idem," Mündliche Thora und Hadīt: Überlieferung, Schreibverbot, Redaktion;" idem, "Schreiben und Veroffentlichen. Zu Verwendung und Funktion der Schrift in den ersten islamischen".

Schoeler" العامُّ كأنَّهُ مؤيِّدٌ لجانبَي القضِيَّةِ المطروحَةِ للجدلِ حولَ الموقفَينِ مِنَ النَّقلِ الشَّفاهِيِّ والكتابِيِّ في أنَّها دُفعَتْ إلَى الأمامِ مِنْ قبلِ العلماءِ الآخرِينَ، فعلَى سبيلِ المثالِ مِنْ قبلِ "ودنغرين Widengren" الذِي كانَ في الوقتِ الذِي احتضَنَ فيه نقَد الرِّوايةِ الشَّفاهِيَّةِ؛ حذَّرَ مِنَ **المغالاةِ** في الصِّفةِ الشَّفاهِيَّةِ للرِّواياتِ الإسلامِيَّةِ.[1] وقدْ أظهرَ تحليلُ "هارالد متزكي Motzki" الرِّوايةَ المكِّيَّةَ المبكرَةَ في الآونةِ الأخيرَةِ بشكلٍ مقنعٍ، أنَّ كلا النَّقلَينِ الشَّفاهِيَّ والمكتوبَ كانَ يُستخدمُ في وقتٍ مبكرٍ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ.[2]

وقَدْ كانَ إدراكُ أنَّ رواياتِ الأصُولِ الإسلامِيَّةَ اجتازَتْ مدَّةً طويلَةً مِنَ النَّقلِ الشَّفاهِيِّ أو (الشَّفاهِيِّ الجزئِيِّ) كانَ يقوِّضُ ضِمْنِيًّا الأسلوبَ السَّاذجَ على نحوٍ نسبِيٍّ، وهو الأسلوبُ الذِي طوَّرَهُ فلهاوزنُ وغيرُهُ مِنْ نقَّادِ المصْدرِ كأساسٍ لتقويمِ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ؛ ويلقِي ذلكَ بظلالٍ مِنَ الشَّكِّ حولَ عملِيَّةِ إعادةِ بناءِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ التِي تمَّ إنشاؤُها مِنْ خلالِ اتِّباعِ فلهاوزنَ وآخرِينَ لمنهجِ نقدِ المصْدرِ. ومعَ ذلكَ، يعتقدُ "زلهايم Sellheim." وهو مِنْ طليعةِ المؤيِّدِينَ "للشَّفاهِيَةِ" بوجودِ "نواةٍ" للواقعَةِ التَّاريخِيَّةِ / المعلومَةِ التِي نُقلَتْ على نحوٍ تقليدِيٍّ. ففِي رأيِهِ، بينَ أيدِينا مجموعَةٌ كبيرَةٌ مِنَ الرِّواياتِ عنْ السِّيرةِ الذَّاتِيَّةِ بخصُوصِ محمَّدٍ أكثرَ ممَّا عندَنا عن أيِّ مؤسِّسٍ آخرَ لأيِّ دينٍ

---

[1] وايدنغرين Widengren في بحثه الموسوم بـ "الرّواية الفمويّة والأدب المكتوب" ينظر أيضا تعليقات روزنتال في دراسته الموسومة بـ "تاريخ التّدوين الإسلاميّ" ص، ١٣١، والدّراسة الأولى لسبرنغر، الموسومة بـ "حول المنشأ أو أصل وتطوّر كتابة الحقائق التّاريخيّة بين المسلمِينَ" المذكورة أعلاه.

[2] ينظر هيرالد موتزكي Harald Motzki في بحثه باللّغة الألمانيّة Die Anfange der Motzki islamischen Jurisprudenz, esp. 87-92، ويوفّر موتزكي ملخّصا لطريقته في بحثه الموسوم بـ "مصنّف عبد الرّزاق الصّنعانيّ".

شرقِيٍّ كبيرٍ، وإنَّ عدداً غيرَ قليلٍ مِنْ هذِهِ الأخبارِ والرِّواياتِ لا يتوافقُ بشكلٍ جيِّدٍ مع الحادثِ الفعليِّ في جوهرِهِ، أو في اتِّجاهِهِ الأساسِيِّ، أو علَى الأقلِّ تقتربُ كثيراً مِنَ [الحادثِ الفعلِيِّ].[1]

وقدَّمَتْ دراساتُ "ألبرخت نوث Noth" نقدَ الكثيرِ مِنْ نقاطِ الضَّعفِ تجاهَ نقدِ المصْدرِ،[2] ورفضَ "نوث" وجهةَ نظرِ "فلهاوزن" في وجودِ تدوينٍ تاريخِيٍّ محلِّيٍّ متميِّزٍ بمعنَى "المدارس" تمَّ تحقيقُ هويَّتِهِ مع مختلفِ التَّجمُّعاتِ المحلِّيَّةِ. ولاسيَّما في المدينةِ والكوفةِ - التِي كانَتْ المعيارَ الرَّئيسَ الذِي قوَّمَ به "فلهاوزن" وأتباعُهُ الرِّواياتِ؛ لافتاً النَّظَرَ إلَى أنَّ جميعَ هذِهِ "المدارس" استخدمَتْ ذاتَ المناهجِ والسُّبلِ، وأنَّها مُجتَمَعَةً ضَمَّتْ في رواياتِها أقدمَ الموادِّ والمعلوماتِ التِي تمثِّلُ وجهاتِ نظرٍ متباينَةً بشكلٍ واسعٍ، وجادلَ "نوث" في أنَّنا **لا يمكنُ أنْ نقيِّمَ روايةً علَى أنَّها معتمَدَةٌ أو موثوقَةٌ إلَى حدٍّ ما بمجرَّدِ تقريرِ أو تحديدِ "المدرسة" التِي تنتمِي إليها**؛ لأنَّ هذِهِ الطَّرِيقَةَ تجعلُ مِنْ تقويمِنا لروايةٍ فردِيَّةٍ عملِيَّةً معقَّدَةً كثيراً، وتتطلَّبُ محاولَةَ المحلِّلِ لرؤيةِ الرِّوايةِ في سياقِ جميعِ الرِّواياتِ المرتبطَةِ بذاتِ المَوضُوعِ، وذلِكَ لفهمِ مكانِها في تطوُّرِ الرِّوايةِ وجزئيًّا

---

[1]. رودولف زلهايم Sellheim في بحثه الموسوم بـ "Muhammeds erstes Offenbarungserlebnis"، ص٣. وينظر بشكل خاصّ دراسته الموسومة باللّغة الألمانيّة "النّبيّ، الخليفة والتّاريخ Prophet, Chalif, und Geschichte" إذ يحلّل الرّوايات عن النّبيّ ويصنّفها إلى ثلاث طبقات واسعة، وتابع ذلك غروندشخت الأحاديث المبكرة والمعتمدة أو الثّقة والنّواة التّاريخيّة Grundschicht.

[2]. ينظر نوث Noth في دراسته الموسومة باللّغة الألمانيّة "Quellenkritische Studien"؛ ولنفس المؤلّف بالاشتراك مع كونراد Conrad، في بحثهما بالإنجليزيّة الموسوم "الرّواية التّاريخيّة العربيّة المبكرة؛ ينظر أيضا نوث في بحثه باللّغة الألمانيّة " Der Charakter der ersten groBen Sammlungen" ؛ وللمؤلّف دراسة بعنوان " أصبهان . نهاوند "؛ وله أيضا دراسة بعنوان " فتوح . تاريخ، فتوح . التّدوين التّاريخيّ ".

علَى شكلٍ شفاهِيٍّ. ولكنَّ هؤلاءِ العلماءِ ما زالُوا يؤكِّدُونَ علَى أنَّ هناكَ **"نواةً تاريخيَّةً"** شرعِيَّةً وصَحيحَةً ضِمنَ المعلوماتِ التَّقليدِيَّةِ، حتَّى وإنْ تمَّ عزلُها عن المجموعَةِ الكبيرَةِ مِنَ الرِّواياتِ المتراكمَةِ. ولعلَّ مِنْ بينِ أكثرِ المُمارِسِينَ ثباتاً أو اتِّساقاً في هذا الاتجاهِ مِنْ أجلِ إعادةِ البناءِ التَّاريخِيِّ، ولاسيَّما حياةِ النَّبيِّ محمَّدٍ؛ كانَ **"كستر M.J Kister"** وجماعةٌ مِنَ العلماءِ تعملُ في القدسِ منذُ الثَّمانينِيَّاتِ (١٩٨٠م) علَى مقربَةٍ منه.[١] ويبدو أنَّ عدداً مِنَ العلماءِ في بلدانٍ أخرَى، تبنَّوا إلَى درجةٍ كبيرَةٍ ذاتَ الاتِّجاهِ؛[٢] أمَّا الرِّواياتُ المتعلِّقَةُ بالشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ في الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى، فقدْ حلَّلَها "بيترسن" في مقالتِهِ في دائرةِ المعارفِ الإسلامِيَّةِ (Petersen.E.L.).[٣] وعلَى أيَّةِ حالٍ، **يبدُو في بعضٍ مِنَ الحالاتِ أنَّ تطبيقَ أساليبِ نقدِ المصْدرِ ونقدِ الرِّوايةِ مِنْ أجلِ الوصْفِ أو الرِّوايةِ عن أصُولِ الإسلامِ قد حدَّثتْ مِنَ "النَّواةِ التَّاريخِيَّةِ" إلَى نقطةِ التَّلاشِي.**[٤] وهكذا، ففِي الوقتِ الذِي واصَلَ فيه كثيرٌ مِنَ العلماءِ تبنِّيَ موقفَ "جولدتسيهر" الواثقِ

---

[١]. ولم يوفّر كستر Kister أساسا منهجيّا منطقيّا لبحثه. وهناك مجموعة مختارة من بحوثه السّابقة التي تمثّل طريقة فهمه أو اتّجاهه في دراسته الموسومة بـ "دراسات في الجاهليّة والإسلام المبكر" وينظر بحوث العلماء الإسرائيليّين من الجيل المعاصر مثال روبين في دراسته "لعن محمّد لمضر"؛ و لاندوا- تاسيرون Landau-Tasseron في البحث "عمليّات الاختزال أو الاختصار"؛ وليكر Lecker، في دراسته "حذيفة بن اليمان وعمّار بن ياسر، المتحوّلون من اليهوديّة الى الإسلام".

[٢]. مثال على ذلك بوسيه Busse في دراسته "صورة عمر فاتح القدس أورشليم"؛ جوينبول Juynboll في دراسته " تطوّر السّنّة كمصطلح فنيّ أو تقنيّ".

[٣]. بيترسن Petersen؛ عليّ ومعاوية في الرّواية العربيّة المبكرة[ملحوظة: ترجم د. عبد الجبّار ناجي كتاب المستشرق الدّنماركيّ ايرلنغ ليوفيج بيترسن إلى اللّغة العربيّة وطبع في قمّ / مطبعة الاعتماد سنة ١٤٢٩هجرية /٢٠٠٨م بعنوان "عليّ ومعاوية في الرّواية العربيّة المبكرة، دراسة في نشأة الكتابة التّاريخيّة الإسلاميّة حتّى نهاية القرن التّاسع الميلاديّ / الثّالث الهجريّ". المترجم].

[٤]. هناك مثال على هذا دراسة كونراد Conrad الموسومة بـ " فتح أرواد".

أو المتفائلِ بشأنِ "نواةِ الحقيقةِ التَّاريخِيَّةِ" التِي تحتويها الرِّواياتُ التَّقليدِيَّةُ، كانَ آخرُونَ أقَلَّ وثوقاً، وأخذُوا يدركُونَ أنَّ "جولدتسيهر" أثارَ مجموعَةً جديدَةً تماماً مِنَ الإشكالِيَّاتِ وذلِكَ عن طريقِ الاستفسارِ أو الشَّكِّ في موثوقِيَّةِ ومصْداقِيَّةِ الأسانيدِ كأنَّها مبرِّرٌ في نقلِ الرِّوايةِ. كما لحظَ ذلِكَ "هيرشبرغ . J. W Hirschberg." في عامِ (١٩٣٩م) إذ قالَ ما يأتِي:

[يجبُ علَى العلماءِ] أنْ يعترفُوا بأنَّهُ منذُ ذلِكَ الوقتِ أي منذُ وقتِ "جولدتسيهر" في تسعينِيَّاتِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ (١٨٩٠م) لمْ تنجحْ الدِّراساتُ العربِيَّةُ في تأسيسِ المنهجيَّاتِ والطَّرائقِ والمعاييرِ المعترفِ بها عموماً للتَّمييزِ بينَ الموادِّ أو المعلوماتِ التِي تقومُ علَى أسسٍ راسخَةٍ ومَوضُوعِيَّةٍ، وبخلافِ ذلِكَ فإنَّهُ لا يمكنُنا تفسيرُ القطبَينِ المتناقضَينِ [في التَّفسيرِ] والتَّقويماتِ المتناقضَةَ التِي نواجهُها.[1]

وكانَ قد أُشيرَ إلَى أنَّ الأسانيدَ ليسَتْ موجودَةً في الأحاديثِ فحسبُ؛ بل إنَّها موجودَةٌ أيضَاً في الكثيرِ مِنَ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ، وأنَّهُ بسببِ هذِهِ الأسانيدِ فإنَّ نقَّادَ المصْدرِ مِنْ أمثالِ "دي غويه . Goeje" و "فلهاوزن" اعتمَدُوا في تحديدِ هويَّةِ "المدارسِ" التَّدوينَ التَّاريخِيَّ. فإنْ كانَتْ بعضٌ مِنَ الأحاديثِ تبيِّنُ باستخدامِ مختلفِ الوسائلِ أنَّها لا تمثِّلُ حقّاً أقوالَ النَّبيِّ محمَّدٍ بل إنَّها محضُ اختلاقاتٍ مزَّورَةٍ مِنَ الحقبِ والقرونِ التَّاريخِيَّةِ الثَّانِيَةِ، أو الثَّالثَةِ، أو الرَّابعَةِ مِنَ القرونِ الهجرِيَّةِ . علَى الرُّغمِ مِنْ وجودِ سلسلةِ إسنادٍ . فإنَّها بحسبِ ما يبدُو مختَرَقَةٌ مِنْ قبلِ النَّقلَةِ خلالَ هذِهِ القرونِ.

---

[1] هرشبورغ Hirschberg في دراسته باللّغة الألمانيّة "اليهوديّة والمسيحيّة في الجزيرة العربيّة Judische und Christliche Lehren im vor- und frohislamischen Arabien صفحة ٣.

إذاً كيفَ لنا أنْ نكونَ متأكِّدِينَ وعلَى يقينٍ مِنْ أنَّ أحاديثَ أخرَى لمْ تكنْ أيضَاً مزوَّرَةً؟ أو أفلتَتْ وغابَتْ عن الكشفِ؟ وقدْ كانَتْ عمليَّةُ التَّزويرِ منتشرَةٌ حتَّى بينَ أكثرِ الأحاديثِ الصَّحيحَةِ أو الموثوقَةِ؛ وكيفَ يمكنُنا أنْ نكونَ علَى يقينٍ مِنْ أنَّ أنواعاً أخرَى مِنَ الرِّواياتِ، بما في ذلِكَ تلكَ الرِّواياتُ التَّاريخِيِّةُ المبكرَةُ معتمدَةً علَى سلاسلَ مِنَ الأسانيدِ المماثلَةِ مِنَ الرّواةِ الثِّقاتِ، فهِيَ في هذِهِ الحالةِ لمْ تكنْ أيضَاً مجرَّدَ اختلاقاتٍ أو افتراءاتٍ وُضِعَتْ لأهدافٍ وغاياتٍ سياسِيَّةٍ أو دينِيَّةٍ أو غيرِها مِنَ الأهدافِ؟.

إنَّ وجهةَ النَّظرِ هذِهِ، والتِي يتعيَّنُ علينا تسميتُها **(الاتِّجاهُ أو المنهجُ الشَّكِّيُّ)**[1] تمثِّل أيضَاً آخرَ ثمرةِ عملِ "جولدتسيهر" وإنَّ المشكِّكينَ يقبلُونَ فكرةَ أنَّ الرِّواياتِ بشأنِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ إنْ هِيَ إلَّا نتاجُ تطوُّرٍ طويلٍ وبشكلٍ جزئِيٍّ شفاهِيٌّ، ولكنْ علَى العكسِ مِنْ نقّادِ الرِّوايةِ، فإنَّهُم يرفضُونَ فكرةَ أنَّ هناكَ نواةً للحقيقةِ التَّاريخِيَّةِ قابلَةً للاستردادِ؛ تلكَ التِي ربَّما تقولُ لنا "ما حدَثَ فعلاً" في الحقبةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ، بل الأحرَى . وفقاً لرأي المتشكِّكِينَ . إنْ كانَ النَّبأ "سارَّاً أو غيرَهُ" حقيقةٌ تاريخِيَّةٌ تتضَمَّنُها الرِّواياتُ بمجرَّدِ أنَّهُ إمَّا تمَّ حجبُها مِنَ الوجودِ، أو دُفنَتْ تماماً في رحمِ الإضَافاتِ الدَّاخلِيَّةِ والخارجِيَّةِ المتأخِّرَةِ، كأنْ يمكنَ أنْ يُقالَ: إنَّ مِنَ المستحيلِ عزلَها. ونجدُ في كلماتِ أكثرِ الكتَّابِ المحدَثِينَ الممثِّلِينَ وضُوحَ موجةِ التَّشكُّكِ بمثلِ

---

[1] من الطبيعِيّ القول: إنّ جميع المؤرّخين الكفوئين والمؤهّلين لابدّ لهم من أن يشكّكوا في مصادرهم بمعنى أنّهم ينبغي لهم أن يختبروا دقّة ومدى موضوعيّة مصادرهم. وإنّني أطبّق قاعدة "شكّيّة" على هذه المجموعة من العلماء ليس لكونهم المؤرّخين الوحيدين لأن يطبّقوا الاتّجاه النّقديّ للمصادر . في كلّ من نقّاد المصدر ونقّاد الرّواية . الذين يفعلون ذلك أيضاً، لكن لأنّهم يعرضون وجهة نظر متطرّفة في شكوكهم إزاء جميع الصّور التي نتلقّاها عن الأصول الإسلاميّة.

قولِهِم فيما إذا كانَ المرءُ تناولَ المناهجَ أو الاتِّجاهاتِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ مِنْ زاويةِ الرِّوايةِ الدِّينيَّةِ أو القبيلِيَّةِ، فإنَّ صِفتَها العامَّةَ ستبقَى ذاتَها، فالجزءُ الأكبرُ منها، هو حطامٌ وأنقاضُ ماضٍ طُمِسَ أو زالَ.[١]

ويمكنُ العثورُ علَى المادَّةِ التَّمهيدِيَّةِ لمثلِ هذا الموقفِ المتشكِّكِ المتطرِّفِ في أعمالِ اليسوعِيِّ "هنري لامنس" الذِي نَشرَ في بدايةِ القرنِ العشرِينَ سلسلةً مِنَ الدِّراساتِ التَّفصِيلِيَّةِ عن خلفِيَّةِ ظهورِ الإسلامِ المبكرِ،[٢] وتميَّزَتْ هذِهِ الدِّراساتُ بمجموعَةٍ مِنَ الافتراضَاتِ وإنْ كانَتْ ضِمنِيَّةً إلَى حدٍّ كبيرٍ في نقدِ المصْدرِ؛ وفي مقدَّمَتِها قناعتُهُ في **أنَّ موادَّ ومعلوماتِ السِّيرةِ. وهِيَ السِّيرةُ الذَّاتِيَّةُ للنَّبِيِّ محمَّدٍ. لمْ تكنْ مجموعَةً مستقلَّةً ومنفصِلَةً عن تذكُّرِ حياةِ النَّبِيِّ، وإنَّما هِيَ تمثِّلُ امتداداً للأعمالِ السَّابقَةِ مِنْ تفسيرِ القرآنِ والحديثِ أو الأقوالِ المنسوبَةِ إلَى النَّبِيِّ، وأكثرُ هذِهِ الأقوالِ كانَتْ كاذبَةً ومزوَّرَةً، بحسبِ وجهةِ نظرِ "لامانس"**. وقدْ أشارَ أيضَاً إلَى أنَّ الرِّواياتِ المدنِيَّةَ بشأنِ الخليفتَينِ الأوَّلَينِ أبي بكرٍ وعمرَ، صَوَّرَتْ ابنَةَ النَّبِيِّ فاطمَةَ بمظهرٍ سيِّءٍ، ويرجعُ ذلِكَ إلَى **ردِّ فعلِ** المكانةِ والإجلالِ المبالَغِ بهما الذِي قدَّمَتْهُ رواياتُ مدرسةِ الكوفةِ. إذ إنَّ هذِهِ الرِّواياتِ قدَّمَتْ الادِّعاءاتِ السِّياسِيَّةَ والدِّينِيَّةَ لزوجِ فاطمَةَ عليِّ بنِ أبي طالبٍ ابنِ عمِّ النَّبِيِّ. وكانَ عملُ "لامانس" يوحِي بسعةِ اطِّلاعِهِ المدهشِ علَى المصَادرِ، غيرَ أنَّهُ بسببِ عداءِ هذا العملِ القليلِ المسترِ ضِدَّ الإسلامِ غضِبَ المنصِفُونَ مِنَ الباحثِينَ المسلمِينَ والغربِيِّينَ علَى حدٍّ سواءٍ، ولمْ يجدْ لامانسُ مِنْ أنصَارٍ أو

---

[١] باتريشيا كرونة Crone، "عبيد على خيول" ص، ١٠. Crone, Slaves on Horses, .

[٢] ينظر بشكل خاصّ دراسته باللّغة الفرنسيّة "فاطمة وبنات محمّد" في سنة ١٩١٢؛ وله أيضا دراسة بعنوان "دراسات حول الأمويّين"1930. وعن لامانس نفسه ينظر صليبيّ ١٨٦٢-١٩٣٧ "الإسلام وسوريًا في كتابات هنري لامنس".

أتباعٍ؛ زيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ افتراضَاتِهِ المنهجِيَّةَ واجهَتْ تحدِّياتٍ مِنْ قبلِ بعضٍ مِنْ معاصِريهِ، ولاسيَّما "ثيودور نولدكه .Theodor Noldeke" و "كارل هاينريش بيكر .Carl Heinrich Becker"[1] وقدْ خطّأ "بيكر لامانس" لقبولِهِ . مِنْ دونِ أيِّ تمحيصٍ . أيَّةَ روايةٍ معادِيَّةٍ لفاطمَةَ، ممَّا يوحِي بأنَّ تحيُّزَ "لامانس" نابعٌ مِنْ رغبتِهِ باعتبارِهِ متعهِّداً مسيحيَّاً ملتزماً، يرمِي إلَى تشويهِ سمعةِ أفرادِ أسرةِ النَّبيِّ محمَّدٍ؛ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ "بيكر" اتَّفقَ مع "لامانس" في أنَّ السِّيرةَ قد تمَّ تجميعُها مِنَ الموادِّ والمعلوماتِ ذاتِ الصِّلةِ بالتَّفسيرِ والحديثِ، ورأَى أنَّ العلاقةَ بينَهُما بتعبيراتٍ أو بلغةٍ تختلفُ عن تلكَ التِي استخدَمَها "لامانس" وجادلَ في أنَّ كلَّاً مِنَ الحديثِ والتَّفسيرِ بحدِّ ذاتِهِما يتضَمَّنانِ معلوماتٍ وموادَّ متنوِّعَةً، بما في ذلِكَ - وجنباً إلَى جنبٍ مع الأساطيرِ والرِّواياتِ المخادعَةِ fraudulent المتجذِّرَةِ في الجدلِ السِّياسِيِّ والدِّينِيِّ. وقدْ تمَّ في الحافظَةِ التَّاريخِيَّةِ الصَّحيحَةِ والفعَّالةِ تناقُلُها بينَ المسلمِينَ الأوائلِ.

إذاً، فعلَى ضَوءِ وجهةِ نظرِ "بيكر" لا يمكنُ الدِّفاعُ عن رفضِ الصُّورةِ التِي رُسمَتْ للسِّيرةِ، كما كانَ "لامانس" يتمنَّى القيامَ به، لأنَّهُ وبحسبِ رأيهِ تحتوي علَى بقايا مدَّخَرَةٍ مِنْ معلوماتٍ أو مادَّةٍ تاريخِيَّةٍ سليمَةٍ؛ وكانَ التَّحدِّي للتَّمييزِ بينَ الموادِّ والمعلوماتِ الصَّحيحَةِ مِنْ تلكَ الرِّوايات التِي كانَتْ مجرَّدَ

---

[1] ينظر في دراسته الموسومة بـ " Prinzipielles zu Lammens' Sirastudien وأعاد طبعها ثانية على أنها "Gründsätzliches zur Leben-Muhammadforschung " في عمله الموسوم بـ "دراسات إسلاميّة"، الجزء الأول 527-520؛ وينظر ثيودور نولدكة في دراسته "رواية عن حياة محمّد Die Tradition über das Leben Muhammeds Muhammadforschung"، والذي ينتقد أيضاً ما يراه على أنه تشكيك "كايتاني" المبالغ به.

أسطورَةٍ للتَّقوَى أو دعايةً سياسِيَّة لعصْرٍ أو لآخرَ. وهكذا فإنَّ "بيكر" أظهرَ ولاءَهُ لصِيغةِ ما اصْطلحْنا علَى تسميتِهِ منهجَ نقدِ المصْدرِ.

ولعلَّ أوَّلَ ناطقٍ واضحٍ عن الموقفِ المتشكِّكِ وبشكلٍ صَريحٍ هو "جوزيف شاخت . Joseph Schacht" الذِي طبَّقَهُ في دراستِهِ الخاصَّةِ بالشَّريعةِ الإسلامِيَّةِ والفقهِ الإسلامِيِّ؛[1] ولكنْ علَى خلافٍ مع "لامانس" إذ أحجمَ "شاخت" عن متابعَةِ معانيها المتضَمِّنَةِ إثارةَ الشُّكوكِ بخصُوصِ أصُولِ الإسلامِ، والتَّركيزُ بدلاً مِنْ ذلِكَ علَى محاولةِ فهمِ الكيفِيَّةِ التِي تطوَّرَتْ بها الشَّريعةُ الإسلامِيَّةُ خلالَ القرونِ الهجرِيَّةِ الأربعَةِ الأولَى.[2] وزيادةً علَى ذلِكَ هناكَ إحدَى الإسهاماتِ المهمَّةِ المبكرَةِ بمزيدٍ مِنَ المعانِي المتضَمَّنَةِ المباشَرَةِ بخصُوصِ دراسةِ تاريخِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ؛ ألا وهِيَ دراسةُ "برونشفيك روبرت . Brunschvig" وهِيَ في دراسةِ التَّاريخِ؛ كانَ المفروضُ فيها أنْ تكونَ عن الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ حولَ الفتحِ الإسلامِيِّ الأوَّلِ لشمالِ أفريقِيًّا؛ **فقدْ أظهرَ "برونشفيك.Brunschvig" أنَّ هذِهِ الرِّواياتِ عن حوادثِ الفتحِ ذاتِهِ لمْ تكنْ مبكرَةً، وكذلِكَ لمْ تكنْ موثوقَةً، بل الأحرَى كانَتْ انعكاساتٍ لخلافاتٍ متأخِّرَةٍ حدَثَتْ بينَ فقهاءِ المالكِيَّةِ في شمالِ أفريقِيًّا.**[3]

---

[1]. ينظر شاخت Schacht " أصول الفقه الإسلاميّ في بحثه الموسوم بـ "إعادة تقويم الرّوايات الإسلاميّة" وينظر أيضا دراسته عن كتاب المغازي لموسى بن عقبة المنشور في كتاب Schacht's magnum opus, The Origins of Muhammadan Jurisprudence 1950. إنّ شاخت هاهنا لا يتعامل مباشرة مع التّدوين التّاريخيّ، ولكن له معاني ضمنيّة مهمّة وذلك بسبب اهتمامها أو انشغالها في مسألة مدى الموثوقيّة في الرّواية النّبويّة المبكرة.

[2]. وقد اختلف شاخت أيضا مع لامانس في أنه عرض قولا صريحا لمنهجه وافتراضاته.

[3]. ينظر برونشفيك في بحثه باللّغة الفرنسيّة " ابن عبد الحكم وفتح شمال إفريقيّا ".

وهكذا يقدِّمُ الموقفُ الشَّكيُّ بما يتعلَّقُ بمصَادرِ الرِّواياتِ أو السَّردِ تعبيراً نظريَّاً واضِحاً في نهايةِ أربعينيَّاتِ القرنِ العشرِينَ (١٩٤٠م) وقدْ أظهرَتْ للعيانِ جهوداً ومساعِيَ مفكَّكَةً وغيرَ ذاتِ منهجٍ وغيرَ مقنعَةٍ بشكلٍ حاسمٍ لدحضِها، ولاسيَّما مِنْ علماءَ مسلمِينَ مِنْ أمثالِ الأعظمِيِّ M.M[1]. وبقيَتْ الحالةُ علَى ما هِيَ عليه لعدَّةِ عقودٍ، إذ لمْ يُبذلْ أيُّ جهدٍ مهمٍّ لتطبيقِهِ بصَرامَةٍ في إعادةِ بناءِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، وكذلِكَ الإصْرارُ علَى قبولِهِ مِنْ قبلِ العلماءِ الذِينَ التزَمُوا الاتِّجاهاتِ الأخرَى.

ومنذُ منتصَفِ سبعينِيَّاتِ القرنِ العشرِينَ، اضْطرَّ عددٌ جديدٌ مِنْ دعاةِ الموقفِ المتشكِّكِ إلَى إعادةِ النَّظرِ بشكلٍ أساسٍ في المصَادرِ في دراسةِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ، بما في ذلِكَ كتابةُ هذا الكتابِ؛ ومِنْ بينِها تلكَ الأكثرُ أهمِّيَّةً مباشَرَةً بالنِّسبةِ إلَى مَوضُوعِنا وهِيَ لـ"جون وانسبرو Wansbrough"[2] و"باتريشيا كرونة" و"مايكل كوك"[3] و"سليمانَ بشيرِ Bashear"[4]

[1] الأعظميّ في دراسته "دراسات في أدب الحديث المبكر" ولنفس المؤلّف "حول كتاب شاخت أصول الشّريعة أو الفقه الإسلاميّ"؛ كذلك ينظر هيرالد موتزكي في كتابه باللّغة الألمانيّة عن الشّريعة أو الفقه الإسلاميّ Motzki، الموسوم بـ Anfange der islamischen Jurisprudenz ص ٢٢-٤٩. إذ يوفّر دراسة متفحّصة وثاقبة لنظريّات شاخت وردود الفعل منها سواء المعارضين منها أم المؤيّدين لها.

[2] ينظر جون وانسبرو Wansbrough في كتابه "دراسات قرآنيّة ١٩٧٧"؛ وينظر دراسته الأخرى "الوسط الفرقيّ أو الوسط المذهبيّ" Sectarian Milieu المطبوع سنة ١٩٧٨. ويعدّ ربن Rippin هو مفسرّه المتّسم بسلامة العقل مثالا على ذلك دراسته " تحليل أدبيّ للقرآن والتّفسير والسّيرة".

[3] ينظر كرونة Crone وكوك Cook، الهاجريّة ١٩٧٧؛ كرونة في دراستها "عبيد على خيول" ١٩٨٠؛ كرونة، "التّجارة المكّيّة وظهور الإسلام" ١٩٨٧؛ كوك، عقيدة المسلمِينَ المبكرة ١٩٨١؛ ينظر أيضا كرونة Crone مع وهيندز Hinds في دراستهما الموسومة "خليفة الله ١٩٨٦، وكذلك الكثير من البحوث التي كتبتها كرونة وتلك التي كتبها كوك.

[4] ينظر سليمان بشير Bashear في دراسته الموسومة بـ"مقدّمة في تأريخ الأخبار" ١٩٨٤.

و"جيرالد هاوتنغ Hawting"[١] و"موشي شارون Sharon"[٢] و"جوديث كورين Judith Koren" مع "يهودا دي. نيفو Yehuda D. Nevo"[٣] و"نورمان كالدر Calder".[٤]

ويمكنُ تلخيصُ الافتراضَاتِ التِي تشكِّلُ أساسَ عملِ الموجَةِ الأخيرَةِ مِنَ العلماءِ المتشكِّكِينَ علَى النَّحوِ الآتِي:

١. إنَّ القرآنَ قد جُمِعَ كنصٍّ مقدَّسٍ وبصُورةٍ منتهِيَةٍ وبحرفٍ واحدٍ للنّصِّ المقدَّسِ فِي وقتٍ متأخِّرٍ بكثيرٍ عمَّا هو مفترَضٌ فِي الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، أي خلالَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، أو ربَّما فِي القرنِ الثَّالثِ، وليسَ فِي وقتٍ مبكرٍ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ كما يفترضُ المسلمُونَ ومعظمُ الباحثِينَ الغربِيِّينَ، ومِنْ ثمَّ، فإنَّهُ لا يمكنُ استخدامُ القرآنِ ذاتِهِ كدليلٍ عن أصُولِ الإسلامِ، ولكنْ يُستخدمُ فقطُ مِنْ أجلِ تطوُّرِهِ المتأخِّرِ.

---

[١] بشكل رئيس في سلسلة من البحوث التي أسّست بشكل راسخ في اتّجاه أو منهج نقد الرّواية، على سبيل المثال جيرالد هاوتنغ Hawting في دراسته "اختفاء وعودة زمزم و "بئر الكعبة" وللمؤلّف نفسه دراسة حول "أصول الحرم الإسلاميّ في مكّة" والغريب أنّه على الرُّغم من تفسيراته المتطرّفة في بعض من الأحيان على نقاط محدّدة تتعلّق بحقبة أصول الإسلام، فإن رؤية هاوتنغ Hawting العامّة عن التّاريخ الأمويّ التي قدّمها في كتابه الموسوم "الدّولة الأولى في الإسلام ١٩٨٧، المألوفة والممكن تمييزها وتقديرها، كما لحظ ذلك همفريز Humphreys، في عرضه للكتاب ص ٣٨-٣٩.

[٢] لنفس المؤلّف دراسته الموسومة بـ "ميلاد الإسلام في الأرض المقدّسة" ودراسته الأخرى "الأمويّون بوصفهم أهل البيت" وخاصّة ص١٢١-٣٣.

[٣] يهودا دي نيفو وجوديث كورين، في بحثهما الموسوم بـ "اتّجاهات منهجيّة الدّراسات الإسلاميّة".

[٤] إنّ أعمال كاليدر Calder تنصبّ بشكل رئيس على تطوّر رواية الشّريعة الإسلاميّة، ولكن يبدو أنّه تبنّى نظريّات جون وانسبرو Wansbrough بخصوص القرآن والنّصوص الإسلاميّة الأولى الأخرى ينظر كاليدر في دراسته الموسومة بـ "من المدراش إلى الكتاب المقدّس". وللمؤلّف نفسه "القرآن ورواية المعاجم العربيّة".

٢. إنَّ جميعَ رواياتِ السَّردِ ينبغِي أنْ يُنظرَ إليها بكونِها "تاريخَ الخلاصِ أو وسيلةً للخلاصِ" وأنَّها رؤَىً للمعالجَةِ المثاليَّةِ أو في اللَّاهوتِ الجدليِّ polemicized للماضِي ولكنْ في واقعِها بدأَتْ في حقبةٍ لاحقَةٍ ومتأخِّرَةٍ. وأنَّها لا تحتوي على أيَّةِ "نواةٍ أو جوهرٍ" لمعلوماتٍ تاريخيَّةٍ، وذلِكَ لأنَّ مثلَ هذِهِ المعلوماتِ لمْ تُنقلْ أبداً، أو هِيَ معلوماتٌ قد تمَّ قمعُها أو طمسُها تماماً، أو إنْ كانَتْ قد بقيَتْ علَى قيدِ الحياةِ فهِيَ معقَّدَةٌ ولا سبيلَ للخلاصِ مِنْ تشابكِها بسببِ التَّحريفاتِ في النَّصِّ التِي أُدخلَتْ عليه في وقتٍ لاحقٍ.

٣. إنَّ الرِّواياتِ عن حياةِ النَّبيِّ محمَّدٍ هِيَ في طبيعَتِها رواياتٌ تفسيرِيَّةٌ إلَى درجةٍ كبيرَةٍ، ولا تمثِّلُ مجموعَةً مستقلةً عن النَّصِّ القرآنِيِّ ذاتِهِ أو مِنَ الحديثِ أو الرِّوايةِ الشَّرعِيَّةِ المتأخِّرَةِ مِنْ الأدلَّةِ عن أصُولِ الإسلامِ.

ومِنْ هذِهِ الطُّروحاتِ التَّعديلِيَّةِ فكرةُ أنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ هو في الواقعِ نصٌّ تشكَّلَ في وقتٍ ما - وربَّما في قرونٍ - بعدَ البداياتِ المفترضَةِ للإسلامِ، وهذِهِ الفكرةُ ربَّما تكونُ الأكثرَ تطرُّفاً علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ تمَّ التَّطرُّقُ إليها علَى ما يبدُو في وقتٍ مبكرٍ مِنْ سنةِ (١٩١٦م)[١] ولكنَّها لمْ تحصَلْ سوَى علَى القليلِ مِنَ المتابعَةِ إلَى أنْ نُشرَ في عامِ (١٩٧٧م) كتابُ "جون وانسبرو" الموسومُ بـ (دراساتٌ قرآنِيَّةٌ) وهذا الكتابُ الذِي كانَ علَى ما يبدُو قد أثَّرَ في فكرِ "جون

(١). ينظر منغنا Mingana في دراسته الموسومة بـ "جمع القرآن" 1916. ، ويجادل مانغانا في أنّ الجمع الأوّل للقرآن وأوّل مرّة كتب بشكل رسميّ كان ذلك في زمن عبد الملك؛ وقد رفضت نبيّة عبّود رأيه هذا في كتابها الموسوم بـ "ظهور النّقش العربيّ الشّماليّ" ١٩٣٩؛ ٤٨-٤٩. لم أنجح في الحصول على نسخة من بحث منغنا Mingana .

وانسبرو" تأثيراً محبَّباً مِنْ "باتريشيا كرون" و "مايكل كوك" في كتابِهِما المشتركِ الموسومِ بـ "الهاجرِيَّةُ: صِناعةُ العالمِ الإسلامِيِّ".[1]

وهناكَ موقفٌ وسطٌ بينَ المشكِّكِينَ وبينَ مدارسِ نقدِ الرِّوايةِ يتقدَّمُ إلَى الأمامِ في أعمالِ "جون بيرتون Burton"[2] فمِنْ جهةٍ، فإنَّ "بيرتون" يقبلُ بالتَّاريخِ المبكرِ للقرآنِ كنصٍّ معترفٍ به ومقبولٍ، وبذلِكَ يفترقُ في هذِهِ النُّقطةِ عن المتشكِّكِينَ أمثالِ "جون وانسبرو Wansbrough" ومِنْ جهةٍ أخرَى، فإنَّهُ يجادلُ . مثلَ لامانسَ إلَى حدٍّ ما . بقولِهِ: إنَّهُ في نهايةِ المطافِ فإنَّ الرِّواياتِ "التَّاريخِيَّةَ" للأصُولِ الإسلامِيَّةِ هِيَ حقّاً مِنْ وحيِ التَّفاسيرِ القرآنِيَّةِ، وأنَّها ليسَتْ رواياتٍ تاريخِيَّةً مستقلَّةً أو محايدَةً، وهو يرَى أنَّ تطوُّرَ الموادِّ التَّقليدِيَّةِ الإسلامِيَّةِ يقعُ بينَ مرحلتَينِ. ففِي المرحلةِ الأولَى، أنتجَ المؤمنُونَ عناصِرَ كثيرَةً متنافرَةَ الأجزاءِ عبارةً تلوَ عبارةٍ تفسِّرُ مقاطعَ أو آياتٍ متنوِّعَةً في القرآنِ، ومنتجينَ (والتَّعبيرُ استعملَهُ بيرتون "out of whole cloth " بمعنَى مِنْ لا شيءَ) أحاديثَ تفسيرِيَّةً لدعمِ تفسيراتِهِم للنَّصِّ، أي إنَّ معنَى المقطعِ أو الآيةِ قد "فُسِّرَ" علَى أساسِ الرِّواياتِ التِي تتعلَّقُ بالظُّروفِ المحيطَةِ المفترضَةِ بالوحي للآياتِ أو للمقاطعِ التِي نحنُ بصَدَدِها، أو المعلوماتِ والموادِّ "التَّاريخِيَّةِ"

---

[1] يبدو أنّ جون وانسبرو Wansbrough كان مسؤولا عن إثارة هذا الجدل، ولكنّه عبّر عن فكره. ويحتمل أنّه فعل ذلك بشكل مقصود. في استعماله لغة غير مفهومة تقريبا، وذهب كلّ من كرونة وكوك لمناقشة هذه الفكر التّوجيهيّة بلغة إنكليزيّة سهلة، ليستنتجا ما كانا يؤمنان به أو يعتقدانه أن تكون بعض من المعاني الضّمنيّة التّاريخيّة الرّئيسة في الرّئيين.

[2] ينظر جون بيرتون Burton في دراسته "جمع القرآن "١٩٧٩؛ ولنفس المؤلّف دراسة "نحو منظور جديد للسّنّة الإسلاميّة" وهناك إسهام حديث مثير للاهتمام يسلّط الضّوء على أوجه التّشابه والاختلاف بين مناهج كل من جون وانسبرو Wansbrough وجون بيرتون وهِيَ دراسة كرونة الموسومة بـ "مشكلتان جائزتان شرعا في اتّجاهين عن التّاريخ المبكر للقرآن".

المنحولَةِ أو الملفَّقَةِ التِي ابتُدِعَتْ وصُنِعَتْ مِنْ أجلِ توضِيحِ وتفسيرِ الكثيرِ مِنَ الحالاتِ والمواضِعِ الغامضَةِ في النَّصِّ القرآنِيِّ، وذلِكَ مِنْ خلالِ توفيرِ التَّفاصِيلِ المزعومَةِ التِي تكونُ في أيِّ مقطعٍ أو آيَةٍ قرآنِيَّةٍ محدَّدَةٍ لا تقدِّمُ سوَى إشارةٍ يعوزُها البيانُ والوضُوحُ. وهكذا فإنَّ هذِهِ الأجزاءَ المتنافرَةَ المبكرَةَ تتضَمَّنُ الكثيرَ مِنَ المعلوماتِ المنحولَةِ والمَوضُوعَةِ؛ وأصْبحَتْ الأصُولُ التَّفسيرِيَّةُ لهذِهِ الأحاديثِ في وقتٍ لاحقٍ طَيَّ النِّسيانِ، واستُخدمَتْ هذِهِ المعلوماتُ والموادُّ في كتابةِ "التَّاريخِ" تاريخِ سيرةِ النَّبيِّ، ولشرحِ أو تفسيرِ النَّصِّ القرآنِيِّ في طبقَةٍ ثانِيَةٍ في حقلٍ مِنَ الحقولِ التَّفسيرِيَّةِ. ومِنْ ثمَّ فإنَّ "بيرتون" يقفُ علَى النَّقيضِ مِنْ "جولدتسيهر" و "شاخت" ويحاجِجُ في أنَّ التَّفسيرَ يكمنُ في صَميمِ معلوماتِ وموادِّ الأحاديثِ والسِّيرةِ. ولهذا السَّببِ، يرفضُ "بيرتون" معظمَ رواياتِ السَّردِ الإسلامِيِّ والرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ بشأنِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ.

وقدْ تقاسمَ كلٌّ مِنْ منهجِ نقدِ الرِّوايةِ والمنهجِ الشَّكِّيِّ الوعيَ بتعقيداتِ النَّقلِ الشَّفاهِيِّ. بمعنَى أنَّ المنهجَ يمكنُ أنْ يُنظرَ إليه المتشكِّكُ كشكلٍ مختلفٍ لمنهجِ نقدِ الرِّوايةِ، وهو المنهجُ الذِي يلطِّفُ الموقفَ، وذلِكَ مِنْ خلالِ تبنِّي افتراضَاتٍ متشائمَةً بشأنِ قدرتِنا علَى اختراقِ الرِّوايةِ، وتستحقُّ هذِهِ الافتراضَاتُ نظرةً فاحصَةً، وتشكِّلُ محورَ القسمِ الذِي يلِي.

نقدُ المنهجِ الشَّكِّي:

يستمدُّ المنهجُ المتشكِّكُ القبولَ والجدارةَ مِنْ سنِينَ مِنَ البحثِ في نقدِ المصْدرِ ونقدِ الرِّوايةِ، إذ أثبتَ بشكلٍ قاطعٍ وجودَ طبقةٍ ثقيلَةٍ تكسو أسطورةَ

التَّقِيَّةِ وأثارَ التَّلاعبِ، والتَّحريفاتِ، والتَّلفيقاتِ أو الاختلاقاتِ مِنْ شتَّى الأنواعِ في التُّراثِ الإسلامِيِّ. وإنَّ هذا التَّلاعبَ بالرِّوايةِ يجعلُ مِنْ غيرِ الواضِحِ أينَ تكمنُ نواةُ "الحقيقةِ" التَّاريخِيَّةِ، وهذا يعطِي المشكِّكِينَ الفرصَةَ الملائمَةَ لادِّعاءِ وزعمِ أنَّهُ ليسَ هناكَ نواةٌ تاريخِيَّةٌ علَى الإطلاقِ، إنَّما الموجودُ مجرَّدُ طبقاتٍ متعاقبَةٍ مِنْ إعادةِ الصِّياغةِ والتَّكييفِ واختزالِ صُورَةٍ مكرورَةٍ للمعلوماتِ أو للمادَّةِ. وفي الواقعِ، فإنَّهُ خطوةٌ سهلَةٌ الادِّعاءُ بأنَّ الرِّوايةَ تتضَمَّنُ الكثيرَ مِنَ الموادِّ المنحولَةِ والمزوَّرَةِ بخصُوصِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، كما يفعلُ نقَّادُ الرِّوايةِ، حينَ يذهبُونَ إلَى القولِ: إنَّ هذِهِ الرِّوايةَ إنَّما تحتوي علَى موادَّ مزوَّرَةٍ أو مشوَّهَةٍ، أو إنَّهُ في الوقتِ الذِي مِنَ المحتملِ فيه وجودُ موادَّ موثوقَةٍ ومَوضُوعِيَّةٍ فيها بشأنِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، فإنَّهُ لا توجدُ وسيلةٌ للتَّمييزِ بينَ الرِّوايةِ المَوضُوعِيَّةِ أو الموثوقِ بها وبينَ تلكَ المزوَّرَةِ أو المنحولَةِ، ولا بينَ الغثِّ والسَّمينِ! ففِي أيٍّ مِنَ الحالَيْنِ، فإنَّ المعانِيَ الضِّمنِيَّةَ للمؤرِّخِينَ المحدَثِينَ هِيَ أنَّنا **لا نستطيعُ استخدامَ المصَادرِ الإسلامِيَّةِ لإعادةِ بناءِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ،** وينبغِي لنا أنْ ننظرَ في مكانٍ آخرَ بحثاً عن أدلَّةٍ، أو عكسُهُ أنْ نكفَّ عن العملِ تماماً في محاولتِنا.[1]

وفوقَ ذلِكَ، فإنَّ مِنَ الصُّعوبَةِ بمكانٍ عندَ مناقشتِنا مع المتشكِّكِينَ دحضَ مواقِفِهِم بشكلٍ حاسمٍ، لأنَّهُم يدَّعُونَ أنَّ المصَادرَ الحالِيَّةَ المتوافرَةَ إنّما توفِّرُ لنا **مادَّةً مختصَرَةً كثيراً**، ومِنْ ثمَّ تقدِّمُ صُورةً كاذبَةً أو مضَلِّلَةً عن الأصُولِ

[1] ينظر كوك Cook وكرونة Crone، الهاجريّة، ٣، الذي يحثّنا على البحث في أماكن أخرى؛ وينظر جون وانسبرو Wansbrough، الوسط الطّائفيّ أو المذهبيّ على صفحة X يقترح إلى أنّ من غير المجدي المحاولة؛ مونتغمري وات Watt دراسته الموسومة "الموثوقيّة في مصادر ابن إسحاق " وهِيَ محاولات مختصرة للرّدّ.

الإسلامِيَّةِ، فجميعُ الأدلَّةِ الموثُوقَةِ والمَوضُوعِيَّةِ للطبيعَةِ الحقيقِيَّةِ قد أُزيلَتْ مِنَ الرِّوايةِ؛[1] وهذا يعنِي أنْ نقبلَ بها كأمرٍ واقعٍ مادامَ ليسَ هناكَ أيُّ دليلٍ حيٍّ علَى أنَّ الأصُولَ الحقيقِيَّةَ للإسلام مختلفَةٌ عمَّا تصَوِّرُهُ الرِّوايةُ الإسلامِيَّةُ، ويُحتمَلُ أنَّها تختلفُ اختلافاً جذرِيّاً.[2]

والدَّليلُ الرّئيسُ الذِي يقدِّمُهُ أنصَارُ البرهانِ الشَّكِّيِّ مِنْ داخلِ الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ ذاتِها هو حقيقةُ أنَّ الرِّوايةَ تعجّ بالتَّناقضَاتِ وأدلَّةِ النُّقصَانِ والاختصَارِ، ولكنْ بمجرَّدِ إبداءِ ملحوظَةٍ ما عن هذا الأمرِ فإنَّهُم سيقولُونَ: إنَّ ذلِكَ قد تمَّ حذفُهُ تماماً.

---

(1) مثال كرونة في دراستها "عبيد على خيول" ص، ٧ إذ تقول ما نصّه "إنّ الرّواية الدّينيّة للإسلام هِيَ هكذا القوّة الدّافعة لتدمير الماضي بدلا من الحفاظ عليه. وهذا التّدمير كان متمثّلا في السّيرة النّبويّة فهو الأكثر شمولا إلّا أنّه قد أثّر على الرّواية بأكملها للتّطوّر الدّينيّ للإسلام حتّى النّصف الثّاني من الخلافة الأمويّة؛ وبقدر ما كانت السّياسات ممنوحة بمعنى دينيّ، فإنّ تأثيرها على التّاريخ السّياسيّ ليس أقلّ". ينظر أيضا كرونة، التّجارة المكّيّة التّجارة وظهور الإسلام، ص ٢٣٠.

(2) يقترب العالِم أو يدنو من أصول الإسلام من منظور تاريخ الأديان ويحاجج في أنّ المعلومات المفيدة الوحيدة وهِيَ كيف كان منظور الرّواية إلى تلك الأصول، وليس كما كانت عليه في الواقع. ومهما يكن فإنّه بالنّسبة إلى المؤرّخ الذي يريد أن يعرف ما حدث، وهذا مجرّد تهرّب من المشكلة. الاقتناع بأنّ القصّة "الحقيقيّة" للأصول الإسلاميّة في بعض من الأحوال مختلفة جذريّا عن وجهة النّظر التّقليديّة تزوّد أتباع أو أنصار المدرسة الشّكّيّة بحماس صليبيّ وبشعور بالتّفوّق على "التّقليديّين" الذين يعملون على تشويه سمعته. وذلك، فإذا ما كان الرّأي بخصوص الأصول الإسلاميّة قبل التّنقيح "preredaction" يثبت في نهاية الأمر أنّه في نهاية المطاف يشبه رأي طريقة العرض بعد التّنقيح، فسيكون هناك دافع أو حافز قليل أو حافز يذكر لمتابعة حجّة المتشكّكين وهِيَ بهذه القوّة. فإنّ اللّهجة الحماسيّة وموقف الشّعور بالتّفوّق وربّما الأفضل الغبطة بمهاجمة المعتقدات الدّينيّة، وهذا واضح بشكل كبير في كتاب "عبيد على خيول" لـ كرونة على سبيل المثال الصّفحات ١٣-١٥.

وعلَى مرِّ السِّنينَ، فإنَّ عدداً مِنَ الكتَّابِ قد أعلنُوا عن ارتيابِهِم بصِحَّةِ افتراضِ المتشكِّكِينَ "بأنَّ الرِّواياتِ" التَّاريخيَّةَ "بشأنِ الأصْلِ الإسلامِيِّ هِيَ ذاتُها استُمِدَّتْ إمَّا مِنَ التَّفسيرِ القرآنِيِّ أو مِنَ النِّقاشِ الشَّرعِيِّ المتأخِّرِ.[1]

وزيادةً علَى ذلِكَ، هناكَ عواملُ ضَعفٍ أكثرُ في محاجَجَةِ المتشكِّكِينَ المتطرِّفِينَ. فأوَّلاً، إنَّ الفكرةَ القائلَةَ: إنَّ الرِّوايةَ برمَّتِها قد أُعيدَ تشكيلُها في وقتٍ لاحقٍ وفقاً للعقيدةِ، هِيَ فكرةٌ تبدُو غيرَ محتملَةِ الوقوعِ، بداهةً، وذلِكَ لعدَّةِ أسبابٍ:

١. لمْ يكنْ المُجتَمَعُ الإسلامِيُّ في أيِّ وقتٍ مِنَ الأوقاتِ خالياً وحرَّاً مِنَ التَّوتُّراتِ والاختلافاتِ الدِّينِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ، ليسَ علَى الأقلِّ، منذُ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى (٣٤-٤٠ هـ /٦٥٦ -٦٦١م) ومنذُ ذلِكَ التَّاريخِ المبكرِ فصَاعداً سادَ المُجتَمَعَ ليسَ واحدَةً ولكنْ عدَّةٌ مِنْ وجهاتِ النَّظرِ السِّياسِيَّةِ والفقهيَّةِ المتنافسَةِ والمتنافرَةِ! وانظرْ علَى سبيلِ المثالِ وجهاتِ نظرِ الخوارجِ والشِّيعةِ والأمويِّينَ والمرجئَةِ، لتدركَ فقطُ أنَّ أكثرَ المرشَّحِينَ وضُوحاً خلالَ القرنَينِ الأوَّلَينِ كانَ كلُّ واحدٍ منهُم مسنوداً مِنْ قبلِ مُجتَمَعٍ فرعِيٍّ مهمٍّ أو جماعةٍ فرعِيَّةٍ مهمَّةٍ (sub-community) ولأنَّهُ لا يوجدُ هناكَ شخصٌ مركزِيٌّ أو سلطةٌ شرعِيَّةٌ معترَفٌ بها لإعلانِ أو نشرِ ما يشكِّلُ عقيدَةً "رسمِيَّةً" وإنَّ الموقفَ داخلَ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ بصُورَةٍ عامَّةٍ قد يكون أفضَلَ وصْفٍ له أنَّهُ "متعدِّدُ المعتقَداتِ الدِّينِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ. multiple orthodoxies" بدلاً مِنْ

---

[1] ينظر نوث Noth" في دراسته باللّغة الألمانيّة "التّاريخ والعلاقة بين القانون والتّاريخ في الإسلام Zum Verhiiltnis von Recht und Geschichte im Islam Geschichte."؛ وينظر روبين Rubin، في دراسته الموسومة بـ "القرآن والتّفسير" ولنفس المؤلّف دراسته "عين النّاظر أو المشاهد" ص. ٢٢٦-٣٣.

كونِهِ مجرَّدَ مُجتَمَعٍ مِنْ فرقةٍ أرثوذكسِيَّةٍ واحدَةٍ رسمِيَّةٍ وعدَّةِ هرطقاتٍ أو فرقِ البدعِ أو مِنَ المناصِبِ المنشقَّةِ أو الهرطِقِيَّةِ. ومع ذلِكَ، فإنَّ الحقيقةَ ظلَّتْ قائمَةً في أنَّهُ في معظمِ السِّماتِ الأساسِيَّةِ لقصَّةِ الأصُولِ التَّقليدِيَّةِ، فإنَّ هذِهِ المعتقَداتِ المختلفَةَ تظهرُ كمؤشِّرِ اتِّفاقٍ، ولكنْ لا يعتنِي أصْحابُ المدرسةِ الشَّكِّيَّةِ بها أبداً.[1]

٢. لا توجدُ بينَ جماعةِ المؤمنِينَ "سلطاتٌ" تتمتَّعُ بنفوذٍ أو سلطةٍ لفرضِ وجهةِ نظرٍ متعنِّتَةٍ متَّسقَةٍ ومنتظمَةٍ. فالعلماءُ الذِينَ يدافعُونَ عن رأيِ المتشكِّكِينَ يتحدَّثُونَ علَى نحوٍ رخوٍ ومهلهلٍ عن تنقيحٍ واسعٍ للرِّوايةِ، لكنَّهُم نادراً ما يهتمُّونَ بتحديدِ هويَّةِ النَّاسِ أو الجماعاتِ الذِينَ مِنَ المفروضِ أنَّهُم قد أنجزُوا هذا التَّنقيحَ، أو بالضَّبطِ ما الغرضُ الذِي يُخدمُ بذلِكَ التَّنقيحِ؟.[2] ومع ذلِكَ، فمِنْ دونِ مثلِ هذا الإجراءِ في تحديدِ هويَّةِ النَّاسِ والجماعاتِ، فإنَّ أطروحَةَ تنقيحٍ شاملٍ للرِّوايةِ ككُلٍّ لشكلٍ موحَّدٍ لمَّا تزلْ مجرَّدَ فكرةٍ أو تعبيرٍ تجريدِيٍّ دونَما دعمٍ تاريخِيٍّ مرئِيٍّ.

٣. تطلبُ المدرسةُ الشَّكِّيَّةُ منَّا التَّصْديقَ والاعتقادَ في أنَّ هذِهِ "السُّلطاتِ" التِي ليسَ لها مسمَّياتٌ أيَّاً ما كانَتْ، بإمكانِها تعقُّبُ كلُّ كتابٍ أو روايةٍ واردَةٍ في كلِّ مخطوطَةٍ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ كلِّهِ مِنَ الهندِ إلَى إسبانيا، بحيثُ تنظرُ في أيِّ رأيٍ مخالفٍ للموقفِ الأرثوذكسِيِّ في البقاءِ علَى قيدِ الحياةِ. حتَّى وإنْ كانَ مِنْ أجلِ إقامةِ الحجَّةِ. وحتَّى إذا سلَّمْنا جدلاً بأنَّهُ مِنْ أجلِ المحاجَجَةِ فقطُ، وجودُ **"عقيدَةٍ قياسِيَّةٍ أو معيارِيَّةٍ"** فإنَّ مثلَ هذِهِ السَّيطرَةِ الشَّاملَةِ أمرٌ لا يمكنُ بالبداهةِ

---

[1] حول مسألة "معتقدات متعدّدة" والتّوافق بين مختلف "الفرق"، ينظر في أدناه.
[2] هذا هو فشل وقد شاطره في هذا الفشل أيضا وإلى حدّ كبير منهج أو اتّجاه نقد الرّواية .

تصْديقُهُ، آخذِينَ بنظرِ الاعتبارِ طبيعَةَ المُجتَمَعِ وحالةَ الاتِّصَالاتِ والمواصَلاتِ في العالمِ الإسلامِيِّ المبكرِ،[1] إذ كانَ هذا المُجتَمَعُ **غيرَ** موحَّدٍ ولا مندمجٍ في بِنيَةٍ هرمِيَّةٍ متماسكَةٍ بإحكامٍ، وإنَّما كانَ متألِّفاً مِنْ فسيفساءَ مِنْ مُجتَمَعاتٍ فرعِيَّةٍ صَغيرَةٍ وفرقٍ ومذاهبَ؛ تحتفظُ كلٌّ منها برواياتِها الخاصَّةِ بها، والتِي كانَتْ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ تشتملُ علَى وجهاتِ نظرٍ متباينَةٍ علَى نطاقٍ واسعٍ، حتَّى في المسائلِ التِي تَعدُّها "العقيدةُ القائمَةُ الأرثوذكسِيَّةُ آنذاكَ" مِنَ الأمورِ الأكثرِ مركزِيَّةً مِنَ الزَّاويةِ الفقهِيَّةِ والشَّرعِيَّةِ والأكثرِ حساسِيَةً مِنَ النَّاحيَةِ السِّياسِيَّةِ. **وقدْ ظلَّتْ هذِهِ الرِّواياتُ المتباينَةُ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ ولعدَّةِ قرونٍ بعيدَةً عن متناوَلِ أيَّةِ سيطرَةٍ فاعلَةٍ مِنْ قبلِ "السُّلطاتِ"** وإنَّ حالاتٍ قليلَةً قد نجَتْ وبقيَتْ إلَى يومِنا هذا؛ ولنأخذْ بنظرِ الاعتبارِ علَى سبيلِ المثالِ الرِّواياتِ الكثيرَةَ جدَّاً الغنوصِيَّةَ غيرَ الأرثوذكسِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ الضَّعيفَةِ في إسلامِها (Islamicized) حيثُ يمكنُ العثورُ عليها في بعضٍ مِنَ الكتاباتِ الشِّيعِيَّةِ المبكرَةِ،[2] أو في وجودِ نطاقٍ واسعٍ مِنَ الرِّواياتِ المتضَاربَةِ بشأنِ المطالَباتِ والادِّعاءاتِ الدِّينِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ لأفرادٍ مهمِّينَ مِنْ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ أو الصَّحابةِ الأوائلِ.[3]

---

[1] وتتّضح الصّعوبة في تعقّب أو اقتفاء أثر كلّ عمل يتوضّح في اقتباس من الجغرافيّ ياقوت الحمويّ من القرن الثّالث عشر. ففي الصّفحات الأولى من موسوعة لأسماء المواقع الجغرافيّة، يذكر كتاب "معجم ما استعجم" لأبي عبيد البكريّ، إذ يندب حظّه على حقيقة فيقول ما نصّه "إنّني لم أره [حتّى] بعد الوصول إليه واستفساري عنه". ومع ذلك فإنّ عمل البكريّ موجود بشكل واضح في زمن ياقوت لأنّه لا يزال موجودا. ينظر كتاب معجم البلدان ص، ٧-٨.

[2] بعض من هذه المواد أو المعلومات ذات صلة بهالم Halm، في دراسته باللّغة الألمانيّة "الغنوصيّة الإسلاميّة Die islamische Gnosis".

[3] وقد تمّت معالجة هذه تحت عنوان الفتنة.

لذلِكَ فإنَّ هناكَ سبباً وجيهاً للتَّفكيرِ في أنَّ الآراءَ والمناقشاتِ المهمَّةَ المتعلِّقَةَ بالأصُولِ الإسلامِيَّةِ قد انقرضَتْ تماماً إلَى درجةٍ لا وجودَ حتَّى لصَدَىً يمكنُ تحديدُ هويَّتِهِ في المصَادرِ. ويمكنُ النَّظرُ إلَى ذلِكَ علَى أنَّهُ مقبولٌ جدَّاً للتَّأكيدِ والجزمِ عمليَّاً وواقعِيَّاً علَى العكسِ مِنْ موقفِ المتشكِّكِينَ مِنْ أنَّ بعضاً مِنَ البقايا لجميعِ الآراءِ والحادثاتِ ذاتِ الأهمِّيَّةِ ستظلُّ قائمَةً في أيَّةِ مجموعَةٍ مِنَ الموادِّ التَّقليدِيَّةِ التِي كانَتْ بهذِهِ الضَّخامَةِ، وطُرِحَتْ بصِيغةٍ مكتوبةٍ في وقتٍ مبكرٍ، مثلِ رواياتِ المسلمِينَ حولَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، بقدرِ ما يحتوِي التَّبعثُرُ السَّطحِيُّ للأوانِي الفخَّارِيَّةِ على تَلٍّ أثرِيٍّ، ليسَ مِنَ المهنِ الأحدثِ فحسبُ، بل مِنْ جميعِ سابقاتِها، وحتَّى الأقدمَ أيضَاً.[1] ومِنَ الجديرِ باللَّحظِ والانتباهِ أنَّهُ خلالَ قرنٍ مِنَ العملِ وثيقِ الصِّلةِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، تمَّ إنقاذُ عددٍ كبيرٍ مِنَ المصَادرِ المتنوِّعَةِ في جميعِ الحقولِ مِنَ المخطوطاتِ التِي تمَّ نشرُها وإعادتُها إلَى الحياةِ، ويبدُو أنَّ الجماعاتِ الجديدَةَ المناقشَةَ أو جماعاتِ الرَّأيِ التِي وصَلَتْ إلَى ضَوءٍ أظهرَ أنَّ الكثيرَ مِنَ الآراءِ الخطيرة قد تمَّ قمعُها مِنْ قبلِ "السُّلطاتِ" ولكنَّ المواقفَ الهامشِيَّةَ انقرضَتْ لعدمِ وجودِ اهتمامٍ كافٍ بها مِنْ قبلِ المُجتَمَعِ وعدمِ دعمِهِ لها وتأييدِها.[2] ولهذا السَّببِ، فإنَّهُ يبدُو مِنَ المعقولِ الجزمُ بأنَّ الموادَّ أو المعلوماتِ الإسلامِيَّةَ التَّقليدِيَّةَ، بالنَّظرِ إليها ككلٍّ لا يتجزَّأُ علَى الرُّغمِ مِنَ التَّنقيحِ واسعِ النِّطاقِ (في بعضٍ مِنَ الأحيانِ) لأجزاءٍ معيَّنَةٍ منها، تحتوي

[1] يجب أن نلحظ أنّ هذا الزّعم هو مجرّد خدمة ذاتيّة يستحيل إثباته على أنّه العكس، أي إنّ التّقليد قد طَمس جميع آثار القضايا والحوادث المبكرة.

[2] المثال الأكثر إثارة هو الموادّ الموجودة في كتاب الفتن لنعيم بن حمّاد؛ فمثلاً، إنّه يوفّر الكثير من الرّوايات المؤيّدة للقبائل القحطانيّة لقيادة المجتمع، ولا يبدو أنّه أسلوب تنافسيّ في مجتمع (في وقت مبكر إلى حدّ ما) أصبح مقتنعاً بأن ادّعاء الأنساب الوحيد الدّالّ ضمناً على اتّخاذ قرار القيادة، كان العضويّة في قبيلة النّبيّ، قريش.

علَى مادَّةٍ وافيَةٍ مضَمَّنَةٍ داخلَها لإعادةِ بناءِ ما لا يقلُّ عن القضَايا الرَّئيسَةِ التِي ناقشَها المؤمنُونَ في الحقبةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ والمواقفِ الجوهرِيَّةِ للأطرافِ الرَّئيسَةِ في تلكَ المناظراتِ.

ويمكنُنا زيادةً علَى ذلِكَ أنْ نلحظَ أنَّ الاتِّجاهَ المتشكِّكَ، مثلَ اتِّجاهِ نقدِ المصْدرِ ونقدِ الرِّوايةِ، كانَ مديناً بشكلٍ كبيرٍ جدَّاً للعملِ المبكرِ في مجالِ نقدِ الكتابِ المقدَّسِ.[١] وبالنَّظرِ إلَى أنَّ الكتبَ "التَّاريخِيَّةَ" للعهدِ القديمِ وللرِّواياتِ الإسلامِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ عن الأصُولُ الإسلامِيَّةِ قد عرضَتْ بالفعلِ بعضَاً مِنْ أوجهِ الشَّبهِ المثيرَةِ في المحتوَى والبِنيَةِ والمسائلِ الفاصِلَةِ، وتطبيقِ هذا الأخيرِ مِنَ الطَّرائقِ؛ فقدْ وُضِعَتْ لأوَّلِ مرَّةٍ في تحليلٍ سابقٍ له ما يبرِّرُهُ تماماً. ولكنَّ العلماءَ المشكِّكينَ اعتمدُوا ليسَ فقطُ بعضَاً مِنَ المناهجِ في نقدِ الكتابِ المقدَّسِ؛ بل إنَّهُم ـ علَى ما يبدُو ـ تبنَّوا استنتاجاتِ بعضٍ مِنْ نقَّادِ الكتابِ المقدَّسِ وعلَى وجهِ الخصُوصِ **المظاهرَ الأكثرَ تشاؤماً** عن مدَى الوثوقِ وعن مصْداقِيَّةِ الرِّوايةِ كمصْدرٍ تاريخِيٍّ، ووجهاتُ النَّظرِ عن التَّسلسلِ الهرمِيِّ والتَّنقيحِ وانتظامِ الرِّوايةِ. ومع ذلِكَ، فإنَّهُ ليسَ مِنَ الواضِحِ أنَّ هذِهِ الاستنتاجاتِ التِي أصْبحَتْ علَى أيدِي علماءِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ افتراضَاتٍ قابلَةً للتَّطبيقِ لدراسةِ الموادِّ أو المعلوماتِ الإسلامِيَّةِ التِي تشكَّلَتْ بسرعةٍ أكبرَ

---

[١] تعوز جون وانسبرو Wansbrough البراعة في تطبيق المصطلحات الفنيّة المأخوذة من نقد الكتاب المقدسّ لتحليل القرآن، وهو انعكاس بشكل خاصّ مثير لهذا. وقد طبّق ألبرخت نوث مقارنة أو موازنة أكثر مهارة؛ وكان نوث من بين أوّل من طبّق على الرّوايات التّاريخيّة الإسلاميّة مناهج وأساليب نقد رواية الكتاب المقدّس، تلك التي من المحتمل أنّه تعلّمها في سنّ مبكرة من والده، مارتن نوث Martin Noth، مؤلّف "دراسة رائدة في التّاريخ الثّنويّ.

بكثيرٍ مِنْ روايةِ العهدِ القديمِ، وكثيراً ما تعرفُ أفضَلَ الظُّروفِ التَّاريخِيّةِ التِي تعرضُ التَّنَوُّعَ الدَّاخِلِيَّ أكبرَ بكثيرٍ ممَّا تفعلُهُ مادَّةُ الكتابِ المقدَّسِ.[١]

وحتَّى إنْ تجاهلْنا مِنْ أجلِ مناقشتِنا للمَوضُوعِ هذين الاعتراضَينِ تجاهَ المنهجِ المتشكِّكِ، لكنْ تبقَى هناكَ مشكلةٌ ثالثَةٌ معها. فعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ المتشكِّكِينَ يزعمُونَ أنَّ الأحاديثِ برمَّتِها قد تمَّ تنقيحُها لتناسبَ المواقفَ الأرثوذكسِيَّةَ التَّقليدِيَّةَ المتأخِّرَةَ، فإنَّ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ ظلّتْ باقيَةً في الأحاديثِ الإسلامِيَّةِ التِي تظهرُ احتفاظَها ببقايا القضَايا الفقهيَّةِ والتَّاريخِيَّةِ في وقتٍ مبكرٍ جدًّاً، ولا ينسجمُ بعضٌ منها بشكلٍ جيِّدٍ مع المواقفِ التَّقليدِيَّةِ الأرثوذكسِيَّةِ. **ويمكنُنا أنْ نلمحَ في المصَادرِ علَى سبيلِ المثالِ بعضَاً مِنَ التَّوتُّراتِ في وقتٍ مبكرٍ جدَّاً في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، كالتَّنافسِ بينَ المهاجرِينَ والأنصْارِ في زمنِ محمَّدٍ، فيما يتعلَّقُ بتزايدِ الثَّروةِ عندَ بعضٍ مِنَ المؤمنِينَ خلالَ الفتوحاتِ، والتَّوتُّراتِ بشأنِ التَّصَرُّفِ في الأراضِي في العراقِ ومصْرَ خلالَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى، وإشكاليةِ وضْعِ أحدِ زعماءِ الأنصَارِ في قيادةِ المُجتَمَعِ في السِّنِينَ السَّابقَةِ وخلالَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى؛ ناهيكَ عن التَّنافسِ الحادِّ والشَّديدِ علَى القيادةِ بينَ العلويِّينَ والأمويِّينَ والخوارجِ وغيرِهِم**، فقدْ كانَ أيضَاً مِنَ الممكنِ حتَّى في حالاتٍ قليلَةٍ توفيرُ الفرصِ لإعادةِ مبانِي حوادثَ معيَّنَةٍ ترجعُ إلَى شبابِ محمَّدٍ، تلكَ التِي تتعارضُ تماماً مع وجهةِ النَّظرِ المتعنِّتَةِ العقديَّةِ الَّلاحقَةِ حولَ نقاطٍ فقهِيَّةٍ حسَّاسَةٍ.[٢] حتَّى وإنْ كانَ هناكَ عددٌ قليلٌ مِنْ هذِهِ الأمثلةِ التِي تكفِي

---

[١]. هذه النّقطة قد قدّمت مع إشارة خاصّة الى فرضيّة وانسبرو بشأن القرآن في دراسة ويلين Whelan الموسومة بـ "شاهد أو دليل منسيّ".

[٢]. ينظر على سبيل المثال كستر Kister، "كيس من اللّحوم" الذي تتبّع فيه الرّواية من جهود ليست ناجحة تماما لإخفاء تقرير يظهر محمّدا قبل بعثته أو دعوته للنّبوّة قدّم قرابين للأصنام

لنبدِيَ ارتيابَنا في حقيقةِ أمرِ ادِّعاءِ المتشكِّكِينَ في الكنسِ؛ فإنَّ كاملَ القصَّةِ "الحقيقِيَّةِ" للأصولِ الإسلامِيَّةِ تضِيعُ إلَى غيرِ رجعَةٍ في الأحاديثِ الإسلامِيَّةِ مع تداعياتِها ومضْمُوناتِها بأنَّ علَى المؤرِّخِينَ أنْ يتجاهلُوا المصَادرَ الإسلامِيَّةَ بالمرَّةِ لصَالحِ المصَادرِ مِنْ أنواعٍ أخرَى، وتكونُ بمنزلَةِ مبرِّرٍ للاستمرارِ في العملِ العلمِيِّ المضْنِي في محاولةِ الكشفِ عن الكثيرِ مِنَ الطَّبقاتِ في الحديثِ أو في الرِّوايةِ المتراكمَةِ وعلَى نقاطٍ محدَّدَةٍ مِنَ التَّاريخِ والعقيدةِ.

ومع ذلِكَ، فإنَّ الاعتراضَاتِ علَى المنهجِ الشَّكِّيِّ تُصَاغُ بعباراتٍ عامَّةٍ، ويمكنُ أنْ تكونَ منصِفَةً ليسَ لصَالحِها فحسبُ كأسلوبٍ منهجِيٍّ، وليسَ لتعقيدِ روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ وتطوُّرِهِ. ولذلِكَ، يجبُ علينا أنْ نتحرَّكَ لننظرَ إلَى وضْعِ روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ بأكملِ التَّفاصِيلِ. وعلَى أيَّةِ حالٍ، مِنْ أجلِ القيامِ بذلِكَ علينا أنْ نقومَ أوَّلاً بإزالةِ الصُّعوباتِ أو سوءِ الفهمِ مِنْ بعضٍ مِنَ المسائلِ التِي أثارَها أنصَارُ المنهجِ المتشكِّكِ. وسيضْطلِعُ الفصْلُ الأوَّلُ بتحمُّلِ هذِهِ المسؤولِيَّةِ، والذِي كُرِّسَ لتأسيسِ تاريخٍ مبكرٍ للنَّصِّ القرآنِيِّ. وسيُبنَى الفصْلُ الثَّانِي علَى هذا الأساسِ مِنْ خلالِ إعادةِ البناءِ، وذلِكَ جزئيّاً مِنْ خلالِ تحليلِ القرآنِ، والتَّفانِي الشَّديدِ والقويِّ للتَّقوَى التِي أعدُّها الموقفَ الأساسِيَّ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ المبكرِ، وينظرُ أيضَاً في المضَمُوناتِ المترتِّبَةِ علَى هذا الموقفِ للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ.

ويحاولُ الفصْلُ الثَّالثُ أنْ يرسمَ مخطَّطاتٍ أو مناهجَ للشَّرعِيَّةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ المبكرِ، ويضَعَ كلَّاً مِنَ التَّقوَى الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ وظهورِ الكتابةِ

الوثنيّة في مكّة، وللمؤلّف نفسه دراسة بعنوان "عَريشٌ كَعريشِ مُوسى" الذي يدرس فيه رواية أو تقريرا يوحي أنّ محمّدا كان يتوقّع نهاية وشيكة للعالم. وكلاهما قد أعيد طبعهما في دراسته الموسومة بـ"دراسات في الجاهليّة وصدر الإسلام".

التَّاريخِيَّةِ فِي هذا السِّياقِ. وهكذا نشكِّلُ لمحةً عامَّةً عن السِّياقِ الفكرِيِّ الذِي ظهرَ لأوَّلِ مرَّةٍ فِي الرِّواياتِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ. أمَّا فصُولُ القسمِ الثَّانِي فهِيَ تتعاملُ مع أسلوبِ وسمةِ الرِّوايةِ فِي كتابةِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ فِي حدِّ ذاتِهِ. وأودُّ فِي هذا الجزءِ أنْ ألفتَ النَّظرَ بشكلٍ كبيرٍ إلَى عملِ مدرسةِ نقدِ الرِّوايةِ، ولاسيَّما ذلِكَ الذِي قامَ به "ألبرخت نوث Noth" الذِي يُعدُّ رائدَ التَّحليلِ المَوضُوعِيِّ للموادِّ الإسلامِيَّةِ. وإنَّ عملَهُ لا يمكنُ الاستغناءُ عنه، ولكنَّ قرارَهُ فِي عدمِ إدراجِ تحليلِ مَوضُوعاتٍ تتعلَّقُ بالنَّبِيِّ محمَّدٍ جعلَتْ مِنَ الصَّعبِ أنْ نرَى كيفَ أنَّ الرِّوايةَ أو الحديثَ ككلٍّ قد عُملَ لمُمارَسَةِ الشَّرعِيَّةِ وحجبِ ما اغتنمَ، ليكونَ صِلَةً وثيقَةً بينَ الهويَّةِ الجماعِيَّةِ والكتابةِ التَّاريخِيَّةِ، وهذِهِ هِيَ النُّقطةُ المركزِيَّةُ فِي هذا الكتابِ.

القسمُ الأوَّلُ

المسَاقُ الفكريُّ
للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسِلامِيَّةِ المبكرَةِ

الفَصْلُ الأَوَّلُ

تاريخُ النَّصِّ القرآنِيِّ

الإشكالِيَّةُ:

ينبغِي لنا النَّظرُ إلَى بداياتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، وفيما يتعلَّقُ بشخصِيَّةِ أو صِفةِ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، ولاسيَّما موقفِ هذا المُجتَمَعِ تجاهِ التَّاريخِ. وقدْ جرَتْ العادةُ باعتبارِ الجزءِ الرَّئيسِ مِنَ الدَّليلِ أو البيِّنَةِ علَى مثلِ هذِهِ الدِّراسةِ والبحثِ أنْ يكونَ النَّصَّ القرآنِيَّ الذِي مِنَ المفروضِ أنْ يكونَ معاصِراً لمحمَّدٍ وأصْحابِهِ وأتباعِهِ الأوائلِ، وذلِكَ للتَّدليلِ علَى معتقداتِهِم ومكانتِهِم وأهمِّيَّتِهِم.

ومهما يكنْ، فإنَّ بعضَاً مِنَ النَّظرِيَّاتِ التَّعديلِيَّةِ عن الأصُولُ الإسلامِيَّةِ التِي تمَّتْ مناقشَتُها في المقدَّمَةِ، ترفضُ الوقتَ المبكرَ لوجودِ القرآنِ، وهكذا، فإنَّها طرحَتْ للمناقشةِ قضِيَّةَ احتمالِيَّةِ أنَّ شخصِيَّةَ وطبيعَةَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ لنْ تكونَ في متناوَلِ إعادةِ البناءِ التَّاريخِيِّ إلَى الأبدِ! لهذا السَّببِ، فإنَّ هذا الفصْلَ سيحاولُ إثباتَ أنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ ينبغِي أنْ يأخذَ بعينِ الاعتبارِ الانتقاداتِ المبكرةَ الموجهَّةَ إليهِ - علَى الرُّغمِ مِنْ نقدِ التَّعديلِيِّينَ. وسوفَ يشكِّلُ ذلِكَ أساساً مِنَ الأدلَّةِ لبعضٍ مِنَ التَّحاليلِ التِي سيتناولها الكتابُ في الفصُولِ المتبقِّيَةِ مِنَ القسمِ الأوَّلِ، حيثُ إنَّنا نعتبرُهُ المنبتَ الفكرِيَّ الذِي ظهرَتْ منه الكتابةُ التَّاريخِيَّةُ الإسلامِيّةُ الأولَى.[١]

عملَ "جون وانسبرو. Wansbrough" علَى وجهِ الخصُوصِ مِنْ بينِ هذِهِ المعالجاتِ التَّعديلِيَّةِ للقرآنِ علَى خلقِ مشكلاتٍ لكلِّ مؤرِّخٍ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ المبكرِ. **فقدْ انطلقَ "وانسبرو" مِنْ حقيقةِ أنَّ القرآنَ يحتوي علَى عددٍ مِنَ**

---

[١]. قدّمت بعضا من الفكر في هذا الفصل كجزء من محاضرة عامّة في مركز دراسات الشّرق الأوسط، جامعة تكساس في أوستن، في ٢٨ يناير ١٩٨٦.

الأنواعِ المختلفَةِ مِنَ الموادِّ والمعلوماتِ، ولذلِكَ فقدْ افترضَ أنَّ أقساماً مختلفَةً مِنَ القرآنِ نشأَتْ في مُجتَمَعاتٍ مختلفَةٍ، ويقترحُ فكرةَ أنَّ بعضَها أو جميعَها، لمْ ينشأْ في الجزيرةِ العربيَّةِ، وإنَّما في العراقِ أو سوريَّا. وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ تحليلَهُ الأدبيَّ للقرآنِ قادَهُ إلَى استنتاجِ أنَّ النَّصَّ القرآنيَّ الذِي نعرفُهُ الآنَ قد اندمجَ ببطءٍ، ولمْ يتَّخذْ الشَّكلَ النِّهائِيَّ حتَّى أواخرِ القرنِ الثَّاني للهجرةِ/ الثَّامنِ الميلادِيِّ، أو حتَّى وقتٍ متأخِّرٍ أبعدَ مِنْ ذلِكَ. ويحاججُ في أنَّ النُّصُوصَ التِي تمَّتْ مؤخَّراً والتِي انسجمَتْ وتطابقَتْ مع الكتابِ المقدَّسِ كانَتْ مجرَّدَ قسمٍ صَغيرٍ مِنَ الجسمِ الأكبرِ المُكَوَّنِ مِنَ الكثيرِ مِنَ الثَّوابتِ الورعةِ والتَّقِيَّةِ والأمثالِ، والقصَصِ، وأدبِ الحكمةِ...الخ، التِي كانَتْ تُتداوَلُ بينَ المُجتَمَعِ - شفاهِيَّاً في البدايةِ. وبينَ جميعِ الجماعاتِ المتنوِّعَةِ؛ وأنَّ الأكثريَّةَ العظمَى مِنْ هذِهِ الموادِّ مِنْ جهةٍ، لمْ يبلغْ حالةَ الكتابِ المقدَّسِ، وأصْبحَ بدلاً مِنْ ذلِكَ مادَّةً للأحاديثِ[1] أو في بعضٍ مِنَ الحالاتِ تسقطُ أو تتلاشَى نهائِيَّاً إذا ما اعتُبِرَتْ واقعَةً خارجَ حدودِ مفهوماتِ العقيدةِ الإسلامِيَّةِ التِي كانَتْ تنمُو نموَّاً بطيئاً. ومِنْ ثمَّ، فإنَّ "وانسبرو" يعدُّ القرآنَ مثلَ الحديثِ أو أيَّةِ مصَادرَ أخرَى للرِّوايةِ لتاريخِ صَدرِ الإسلامِ المبكرِ، ليكوِّنَ نتاجَ ما سمَّاهُ بجدارةٍ **"الوسطَ الطَّائفِيَّ أو الوسطَ المذهبِيَّ للجدالاتِ السِّياسِيَّةِ"** المتبادَلَةِ بشأنِ العقيدةِ. وإنَّ المفترضَ في هذا الميدانِ التَّنافسِيِّ أنَّ ذلِكَ يضُمُّ بلدانَ الهلالِ الخصِيبِ مِنَ المسيحيِّينَ واليهودِ والزَّرادشتِيِّينَ والمؤمنِينَ أو المسلمِينَ الأوائلَ ويدخلُ فِكَراً وادِّعاءاتٍ بعيدَةً

[1] ينظر على سبيل المثال، العبارة الافتتاحيّة لكتاب الدّراسات القرآنيّة "وانسبرو" بقوله: بمجرّد الانفصال من المجموعة الكاملة الواسعة من المنطق المحمّديّ prophetical logia فإنّ الوحي يصبح الكتاب المقدّس. ولعلّه يقصد بتعبير "المنطق المحمّديّ prophetical logia"، الأقوال من وعن النّبيّ التي نطلق عليها الحديث.

عن الآخرِ، وتكونُ جميعُ المجموعاتِ بعدَ عدَّةِ قرونٍ قد حدَّدَتْ بوضُوحٍ الفقهَ، والطُّقوسَ والشَّعائرَ، والحدودَ الاجتِماعِيَّة لكلِّ طَائفَةٍ أو عقيدَةٍ بارزَةٍ أو متميِّزَةٍ. ومع أنَّهُ لا يعتقدُ فِي أنَّ القرآنَ قد وُجِدَ بوصْفِهِ مصْحفاً أو قرآناً منتهيَ النَّصِّ تماماً حتَّى نهايةِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ / الثَّامنِ الميلادِيِّ أو حتَّى فِي وقتٍ متأخِّرٍ عن ذلِكَ التَّاريخِ؛ إلَّا أنَّهُ يعترفُ بأنَّ بعضَاً مِنَ الموادِّ التِي فِي نهايةِ المطافِ، قد احتُفِظَ بها وكأنَّها مقدَّسَةٌ ثمَّ تمَّ تداولُها فِي وقتٍ مبكرٍ.[1] وهذِهِ النُّقطةُ الأخيرَةُ ليسَتْ قليلَةَ الأهمِّيَّةِ كما يُتوقَّعُ، وذلِكَ لأنَّها تسمحُ لوانسبرو بأنْ يدَّعِيَ أنَّهُ حتَّى بالنِّسبةِ إلَى الاقتباساتِ المبكرَةِ المقتبَسَةِ مِنَ القرآنِ. علَى سبيلِ المثالِ آياتٌ قرآنِيَّةٌ وُجدَتْ فِي نقوشٍ ترجعُ إلَى القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ / السَّابعِ الميلادِيِّ. إلَّا أنَّهُ لا يمكنُ أنْ يؤخذَ بها كدليلٍ علَى أنَّ القرآنَ كانَ موجوداً بالصُّورةِ النِّهائِيَّةِ التِي هو عليها الآنَ. بالأحرَى وبدلاً مِنْ ذلِكَ، يمكنُ أنْ تُؤخذَ كدليلٍ علَى أنَّ تلكَ الآياتِ أو المقاطعَ تكوَّنَتْ لتصْبحَ النَّصَّ القرآنِيَّ الموجودَ بالفعلِ فِي ذلِكَ الوقتِ، تاركاً إشكالِيَّةً مِنْ دونِ حلٍّ؛ **هِيَ متَى تشكلَ القرآنُ كنصٍّ منتهٍ وكاملٍ؟**.

يحتوي عملُ "وانسبرو" علَى الكثيرِ مِنَ الملحوظاتِ المقنعَةِ والمفحمَةِ حولَ النَّصِّ القرآنِيِّ، غيرَ أنَّ الكثيرَ مِنْ حججِهِ يمكنُ الطَّعنُ بها وتحدِّيها. فعلَى سبيلِ المثالِ، إنَّ إحدَى الطَّرائقِ التِي يدعمُ بها "وانسبرو" رؤيتَهُ هِيَ ادِّعاؤُهُ بأنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ قد تطوَّرَ ببطءٍ وعلَى مدَى أحقابٍ كثيرَةٍ - بما يقربُ مِنْ قرنَينِ مِنَ الزَّمنِ، ويجادلُ هذا الادِّعاءُ بشكلٍ مقنعٍ إلَى حدٍّ ما فِي أنَّ هذِهِ المتغيِّراتِ تنطوي علَى تطوُّرِ النَّصِّ علَى مرورِ الزَّمنِ، وأنَّهُ يحاولُ تأسيسَ تسلسلٍ زمنِيٍّ

[1] ومثال على ذلك ينظر المرجع ذاته ص، ٤٤.

للمتغيِّراتِ المرتبطِ بعضُها ببعضِها الآخرِ. ومع ذلِكَ، حتَّى وإنْ كانَ المرءُ يتَّفقُ مع استنتاجِ "وانسبرو" المحدَّدِ حولَ هذِهِ النُقطةِ، إلَّا أنَّهُ لا يزالُ مِنَ المحتمَلِ أنَّ التَّطوُّرَ الذِي افترضَهُ يمكنُ أنْ يحدثَ خلالَ ثلاثِينَ عاماً، بدلاً مِنْ قرنَينِ.[1]

وهناكَ **اعتراضٌ آخرُ** تمَّتْ إثارتُهُ علَى أطروحةِ "وانسبرو" يتوقَّفُ علَى حقيقةِ أنَّ بعضَاً مِنَ النُّصُوصِ الإسلامِيَّةِ . علَى ما يبدُو . موثوقَةٌ وأصْيلَةٌ ومبكرَةٌ، تذكرُ أنَّ قراءةَ القرآنِ في ذلِكَ الوقتِ كانَتْ واجبَةً، ويقتبسُونَ مجموعَةً متنوِّعَةً مِنَ المقاطعِ أو الآياتِ القرآنِيَّةِ في سياقاتٍ مختلفَةٍ، ومِنَ الواضِحِ أنَّ هذِهِ هِيَ مِنْ ذاكرَةِ المؤلِّفِ. وتشيرُ كلا الحقيقتَينِ إلَى أنَّ القرآنَ كانَ متوافراً بالفعلِ كمصْحفٍ مقدَّسٍ في الوقتِ الذِي كانَتْ فيه النُّصُوصُ قد جُمعَتْ.[2]

وثمَّةَ صُعوبَةٌ أخرَى في تفسيرِ "وانسبرو" ربَّما تكمنُ في رؤيتِهِ للقراءاتِ القرآنِيَّةِ المختلفَةِ تلكَ التِي تمَّ حفظُها في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ. إذ يحاججُ في أنَّ هذِهِ الاختلافاتِ تمثِّلُ البقيَّةَ الباقيَةَ مِنْ إعادةِ سبكِ وصِياغةِ الفِكَرِ القرآنِيَّةِ التِي وقعَتْ خلالَ ما سمَّاهُ عملِيَّةَ **"التَّفسيرِ الماسورتِيِّ"** أي عملِيَّةُ تحريرِ النُّصُوصِ التِي ترتبطُ . وفقاً لوانسبرو . بتطوُّرِ قواعدِ العربِيَّةِ الكلاسيكِيَّةِ. ومع ذلِكَ، فإنَّ

---

[1] هذه النّقطة حسب ما أعتقد قد قدّمت أوّلا من قبل غراهام Graham في عرضه كتاب "دراسات قرآنيّة " ص ١٤٠.

[2] ينظر القاضي في دراستها "أثر القرآن على الأدب العربيّ المبكر" و لنفس المؤلّفة دراسة "الأسس الدّينيّة للفكر الأمويّ والممارسة في المرحلة المتأخّرة" ٢٧٠-٧١ أمّا بشأن الاقتباسات ٢٥٨ على تلاوة / قراءة القرآن، وعن مصداقيّة وأصالة الرّسائل، ينظر القاضي في دراستها "رسائل الدّولة الإسلاميّة المبكرة".

هذِهِ الفكرةَ تمَّ تحدِّيها وطعنُها في الآونةِ الأخيرَةِ في دراسةٍ متأنِّيَةٍ في تطوُّرِ قواعدِ العربيَّةِ.[1]

وهناكَ **نقطةُ ضَعفٍ أخرَى** في حجَّةِ "وانسبرو" هِيَ التِي تؤشِّرُ إلَى أنَّهُ لمْ يشرْ في أيِّ مكانٍ مِنْ كتابِهِ إلَى مَنْ الذِي كانَ مسؤولاً عن اتِّخاذِ قرارِ ما يُفعلُ، وما لا يُفعلُ بالنِّسبةِ لجمعِ الشَّريعةِ القرآنِيَّةِ، وإنَّ مسألةَ تعليقِ مسؤولِيَّةِ مثلِ هذِهِ العملِيَّةِ علَى "المُجتَمَع" أو "العلماءِ" هِيَ أمرٌ غامضٌ للغايةِ؛ ونحنُ بحاجةٍ إلَى أنْ يكونَ عندَنا فكرَةٌ عن ما الأفرادُ. أو علَى الأقلِّ ما الجماعاتِ. الذِينَ تورَّطُوا في اتِّخاذِ مثلِ هذِهِ القراراتِ مِنْ مصَالحَ؛ ومع ذلِكَ فإنَّ "وانسبرو" يبقَى صَامتاً بشأنِ هذِهِ المسألةِ الإشكالِيَّةِ. وبالمثلِ، فإنَّهُ فشلَ في شرحِ كيفَ كانَتْ التَّرجمَةُ الَّلاتينِيَّةُ النِّهائِيَّةُ للقرآنِ في أواخرِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ؛ قد فُرضَتْ علَى النَّاسِ مِنْ إسبانيا إلَى آسيا الوسطَى، فمَنْ هو الذِي استخدمَ نصُوصَاً مختلفَةً بعضَ الشَّيءِ ولأحقابٍ طويلَةٍ؟ ولماذا لمْ يكنْ هناكَ أيُّ صَدَىً لهذِهِ العملِيَّةِ المفترَضِ - التِي كما يتخيَّلُ المرءُ أنَّها ستثيرُ معارضَةً حادَّةً. أنْ تكونَ موجودَةً في مصَادرِنا؟!.

مع ذلِكَ، فإنَّهُ مِنَ المستحيلِ دحضُ تفسيرِ "وانسبرو" مِنْ خلالِ محاججَةٍ منتظمَةٍ، وذلِكَ لأنَّ "وانسبرو" لمْ يقدِّمْ ملحوظاتِهِ بمنزلَةِ حجَّةٍ متكاملَةٍ. وبالأحرَى، إنَّهُ يبتدعُ سلسلةً مِنَ الفرضِيَّاتِ المترابطَةِ ترابطاً رخواً؛ زيادةً علَى كونِها افتراضَاتٍ واسعَةَ النِّطاقِ مِنْ أجلِ الجدالِ فحسبُ، والتِي تبدُو لتدلَّ

---

[1]. ينظر فرستيغ Versteegh، قواعد الّلغة العربيّة والتّفسير القرآنيّ، ٨٣.

ضِمناً علَى استنتاجاتِهِ الأساسِيَّةِ بخصُوصِ تاريخِ وأصْلِ النَّصِّ القرآنِيِّ أكثرَ مِنْ كونِها استدلالاتٍ خطِّيَّةً محدَّدَةً.[١]

إنَّ التَّقديمَ المشوَّشَ والمربكَ لأعمالِ "وانسبرو" عن القرآنِ، يجعل مِنَ الصُّعوبَةِ بمكانٍ مسألةَ استيعابِها أو حتَّى استيعابِ النِّقاطِ الأساسيَّةِ فيها.[٢] ويرجع ذلِكَ إلَى أنَّهُ لا يقدِّمُ سلسلَةً واضِحَةً تماماً للمحاججَةِ، بمعنَى أنَّهُ مِنَ الصَّعبِ بناءُ تفنيدٍ منطقِيٍّ وخطِّيٍّ لتفسيرِهِ؛ وإنَّ تفنيدَ ودحضَ نقطةٍ معيَّنَةٍ ومحدَّدَةٍ، قد يضْعفُ أو يشوِّهُ. إلَى حدٍّ ما. جدارةَ ومعقولِيَّةَ الكلِّ، غيرَ أنَّهُ يمكنُ القولُ فِي مدَى صِحَّةِ تفسيرِهِ: إنَّهُ يبقَى قائماً وسليماً علَى أساسِ الملحوظاتِ الأخرَى والأمورِ المترابطَةِ فِي الحافظَةِ التِي قدَّمَها.

وعلَى أيَّةِ حالٍ، هناكَ استراتيجِيَّةٌ أخرَى يمكنُنا تبنِّيها لاختبارِ وبناءِ التَّفسيرِ الرَّخوِ الذِي يمثِّلُهُ تفسيرُ "وانسبرو" هِيَ البرهنَةُ علَى مجموعَةٍ مِنَ

---

[١]. إنّ بعضا من هذه الفرضيّات المتداخلة تأخذنا بعيدا عن حقلنا. فكتاب "دراسات قرآنيّة" يتضمّن ليس فقط الفصل الأوّل الذي يتعامل مع تاريخ وأصل القرآن، ولكن أيضا هناك فصول تتناول "شعارات النّبوّة" {وهي مناقشة فضفاضة ورخوة لبعض من المفهومات المرتبطة بمطالبة محمّد بكونه نبيّا أو رسولا} مع ظهور الّلغة العربيّة الكلاسيكيّة تلك التي يربطها وانسبرو إلى نصّ المصحف القرآنيّ، وبشكل واسع مع ظهور وتطوّر علم تفسير القرآن. وإنّ الموضوعين الأخيرين قد تمّ حديثا إعادة النّظر فيهما من قبل فرستيغ Versteegh في دراسته الموسومة بـ "القواعد العربيّة وتفسير القرآن"؛ و يعترف فرستيغ Versteegh بالكثير من فكر وانسبرو، ولكنّه لا يقبل أطروحته أنّ النّصّ القرآنيّ تأخّر إلى القرن الثّاني للهجرة (المرجع ذاته، ٧٧) وتحدّى العديد من حجج وانسبرو الأخرى.

[٢]. إنّ الأسلوب النّثريّ لوانسبرو غير البارع، وتنظيمه المسهب والمنتشر، وميله إلى الاعتماد على مضمونات مثيرة ومكشوفة أكثر من حجّة محكمة {وهي صفات غير موجودة في أعماله الأخرى المنشورة} قد أثارت غضب تعليق من العديد من المعقّبين مثلا: عن "دراسات قرآنيّة" لباريت في مجلة Der Islam الإسلام ٥٥ ١٩٧٨. ، ٣٥٤ أسفل؛ فان إيس في مكتبة الفلوبتوماس ٣٥ ١٩٧٨. ، ٣٥٠؛ جراهام في JAOS 100 1980. ، 138؛ في الوسط الطّائفيّ، ماديلونغ في الإسلام ٥٧ ١٩٨٠.، ٣٥٤-٥٥؛ فان إيس في BSOAS 43 1980. ، 39-137هو يتحدّى الكثير من حجج معيّنة أخرى لوانسبرو.

الفرضِيَّاتِ المترابطَةِ مثلَ ادِّعاءاتِهِ حولَ القرآنِ، والتِي تمكِّنُ في نهايةِ المطافِ مِنَ القدرةِ علَى الإقناعِ في معانيها الضِّمنِيَّةِ. **فهل للقرآنِ حقّاً خصَائصُ ومزايا النَّصِّ الذِي تشكَّلَ علَى مدَى قرنَينِ أو أكثرَ، وإلَى حدٍّ كبيرٍ خارجَ الجزيرةِ العربيَّةِ كما تشيرُ إلَى ذلِكَ فرضِيَّةُ "وانسبرو"؟.**

أمَّا ما تبقَّى مِنْ هذا الفصْلِ فسوفَ يُكرَّسُ لدراسةِ هذِهِ المسألةِ. وكما سنرَى، فإنَّ الدَّليلَ يلقِي ظلالاً مِنَ الشَّكِّ علَى حدٍّ سواءٍ علَى إصْرارِ "وانسبرو" علَى أنَّ القرآنَ قد تشكَّلَ ببطءٍ خلالَ القرنَينِ الأوَّلَينِ مِنَ العصْرِ الإسلامِيِّ، وكذلِكَ رؤيتُهُ أنَّهُ تشكَّلَ خارجَ حدودِ الجزيرةِ العربيَّةِ؛ في الوقتِ الذِي لا ينفعُ ولا يصْلحُ فيه كبرهانٍ مطلَقٍ، وستميلُ محاججتُنا إلَى دعمِ وجهةِ النَّظرِ التَّقليدِيَّةِ التِي مفادُها أنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ إنْ هو إلَّا نتاجٌ أدبِيٌّ انبثقَ مِنْ جماعَةِ المؤمنِينَ الأوائلِ في الجزيرةِ العربِيَّةِ.

دعونا نبدأ بمسألِةِ العلاقةِ بينَ القرآنِ وأدبِ الحديثِ. فإذا ما كانَ النَّصُّ القرآنِيُّ في حقيقةِ الأمرِ نتاجَ ذاتِ الوسطِ الذِي أنتجَ الأحاديثَ والرِّواياتِ الأصْلِيَّةَ. ولذا فإنَّ الحديثَ ومختلفَ المقاطعِ "الآياتِ" التِي تحتويها مصَادرُ الرِّوايةِ أو السَّردِ المبكرَةِ علَى حدِّ تعبيرِ عبارةِ "وانسبرو" رواياتُ أو نسخُ "الشَّبهِ مصْحفٍ" لمادَّةِ القرآنِ.[1] **فلماذا إذنْ تختلفُ مضْموناتُ القرآنِ كثيراً عن تلكَ التِي في المعلوماتِ أو الموادِّ الأخرَى؟ وإنَّ أيَّ شخصٍ يقرأُ القرآنَ والحديثَ سيميِّزُ أنَّها تختلفُ في المحتوَى بشكلٍ مثيرٍ. وهناكَ نقطةٌ مهمَّةٌ أعتقدُ في أنَّ "وانسبرو" لمْ يواجهْها في أيِّ مكانٍ. فثمَّةَ تفسيرٌ حاضِرٌ أو سريعٌ لهذا الاختلافِ إذ قد يكونُ القرآنُ وغيرُهُ مِنَ الموادِّ أو المعلوماتِ قد تشكَّلَتْ في ذاتِ**

[1] ينظر الوسط الطّائفيّ، ص ٥. راجع فان إيس van Ess "مراجعة وعرض، ١٣٧-١٣٩.

الوقتِ تقريباً وفي ذاتِ الظُّروفِ التَّاريخيَّةِ، ولكنْ لأغراضٍ مختلفَةٍ جدًّاً، فبالنِّسبةِ إلَى القرآنِ جاءَتْ لتلبيةِ الاحتياجاتِ الطَّقسِيَّةِ أو المُمارَسَاتِ الدِّينِيَّةِ وللتِّلاوةِ، أمَّا بالنِّسبةِ إلَى الأحاديثِ والرِّواياتِ التِي أصُولُها شبهُ تاريخيَّةٍ فكانَتْ لتلبيةِ احتياجاتِ التَّفسيرِ والتَّاريخِ للمُجتَمَعِ، وربَّما قبلَ كلِّ شيءٍ لتلبيةِ الاحتياجاتِ الشَّرعِيَّةِ له. فإذا ما وضَعْنا جانباً مسألةَ ما إذا كانَ النَّصُّ القرآنِيُّ يُفهمُ حقّاً كأفضَلِ منشأ للطَّقسِ الدِّينِيِّ - وهو اقتراحُ "وانسبرو" وقدْ وجدْتُهُ أيضاً مشكوكاً فيه. فإنَّهُ لمْ يزلْ في وسعِنا لحظُ أنَّ الاختلافاتِ بينَ القرآنِ والحديثِ أساسِيَّةٌ جدًّاً، وأنَّ المعقولِيَّةَ والقبولَ لجميعِ الخطَّطِ والجدولِ الزَّمنِيِّ للاندماجِ القرآنِيِّ الذِي اقترحَهُ "وانسبرو" بقِيَ موضِعَ تساؤلٍ.

ودعونا ندرسْ عدداً مِنَ الأمثلةِ.

القرآنُ والحديثُ والسُّلطةُ الدِّينِيَّةُ والسِّياسِيَّةُ:

إنَّ أحدَ الجوانبِ الأكثرِ إثارةً في مجموعَةِ الحديثِ والرِّواياتِ الأصْليَّةِ بصِفةٍ عامَّةٍ بما في ذلِكَ تلكَ الرِّواياتُ التِي تمَّ جمعُها في مؤلَّفاتِ السِّيرِ الإسلامِيَّةِ لمحمَّدٍ، هِيَ الدَّرجةُ التِي تعكسُ القضَايا السِّياسِيَّةَ البارزَةَ في القرنَينِ الأوَّلِ والثَّانِي الهجرِيَّينِ. وكتبُ الحديثِ مليئةٌ بالرِّواياتِ عن ماهِيَّةِ القيادةِ الجيِّدَةِ والسَّيِّئَةِ في المُجتَمَعِ، وتحتَ أيِّ ظرفٍ مِنَ الظُّروفِ يُطلَبُ مِنَ المسلمِينَ اتِّباعُ قادتِهِم أو زعمائِهِم.[1] فعلَى سبيلِ المثالِ، نجدُ الكثيرَ مِنَ الأحاديثِ يعالجُ فيها النَّبِيُّ مسألةَ طاعةِ السُّلطةِ الشَّرعِيَّةِ الممنوحَةِ - سواءٌ

[1] بعد أن تمّت صياغة هذا الفصل، صادفت بحثاً لكستر Kister، الموسوم بـ "مفهومات اجتماعيّة ودينيّة عن السّلطة في الإسلام" الذي يوفّر فيه الكثير من الرّوايات الإضافيّة حول هذا الموضوع، مأخوذة من مجموعة واسعة من مصادر تلك التي تكمل تلك المذكورة هنا.

كانَ إماماً (زعيماً دينِيًّاً) أو خليفَةً للنَّبيِّ كزعيمٍ سياسِيٍّ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ، أو أميراً قائداً وحاكماً.

ويتمُّ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ التَّركيزُ علَى الطَّاعةِ "الدِّينِ الصَّحيح" حيثُ يقولُ النَّبيُّ عن الدِّينِ النَّصِيحَةُ: "للهِ ولكتابِهِ ولأئمَّةِ المسلمِينَ وعامَّتِهم".[١] وهناكَ أقوالٌ شائعَةٌ جدّاً عن النَّبيِّ مِنْ أمثالِ: **"مَنْ أطاعَ أميري فقدْ أطَاعَني ومَنْ أطاعنِي فَقَدْ أَطَاعَ الله وَمَنْ عصَا أميري فقدْ عَصَانِي ومن عصَانِي فَقَدْ عَصَى اللهَ"**.[٢] كذلِكَ نجدُ أوامرَ ووصَايا بعدمِ لعنِ الولاةِ، أو الحكَّامِ أو صَحابةِ النَّبيِّ،[٣] وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ يذكرُ النَّبيُّ بشكلٍ مباشرٍ أنَّ الإمامَ تجبُ طاعتُهُ،[٤] وأنَّ هذا الواجبَ أي في أنْ تطيعَ، هو في بعضٍ مِنَ الأحيانِ. بحسبِ ما قيلَ. يطبَّقُ أيضَاً حتَّى في الحالاتِ التِي يكونُ فيها الحاكمُ ظالماً! **"يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ." وعندَما سألَ محاورُهُ: كيفَ يجبُ**

[١] ينظر أحمد بن حنبل، مسند، جزء ١٥ ص، ٩٩-١٠٠ رقم الحديث ٧٩٤١. الإشارة إلى "أئمّة المسلمِينَ" ربّما تدلّ على تاريخيّة صياغة هذا الحديث في وقت ما من القرن الثّاني للهجرة أو في وقت لاحق.

[٢] م. ن. جزء ١٤ ص، ٧٦ حديث رقم٧٦٤٣؛ البخاريّ، صحيح جزء ٨، ص، ١٠٤ أحكام / مقدّمة.

[٣] ينظر أبو يوسف، كتاب الخراج ص٨٢-٨٤.؛ أبو داود، سنن جزء ٤ ص٢١٤-٢١٥. أحاديث رقم ٤٦٥٨، ٤٦٥٩، سنة ١١.

[٤] مثلا أبو يوسف كتاب الخراج، ص ٨٠-٨١ يلحظ أيضا الفكرة مثل: "ذلك الذي يسحب يده من الطّاعة لا حجّة عليه يوم القيامة، وكذلك " ذلك الذي يموت بعيدا عن الجماعة يموت ميتة جاهليّة:" أحمد بن حنبل، مسند، جزء٧ ص ٢٣٦ حديث ٥٣٨٦. وفي الكثير من المواضع الأخرى جزء ٨ص ١٠٥ أسفل أحكام٣؛ مسلم، صحيح جزء ١٢ص ٢٣٩-٢٤١ إمارة ٨٥-٨٩. ؛ راجع آل الدّارميّ، سنن، II، 314 أحاديث٢٥١٩؛ سير7. وفي رواية واحدة عند مسلم سلطان، بدلا من الجماعة، ينظر أيضا ابن أبي شيبة، المصنّف جزء، ٧، ص، ٤٦٢ رقم ٣٧٢٤٣، ٤٥٧ رقم ٣٧٢٠٠.

التَّصَرُّفُ إنْ عاشَ ليرَى مثلَ هذا الشَّخصِ؟ يجيبُ النَّبيُّ: "تَسْمَعُ وَتُطِيعُ وإنْ جلد ظهرَكَ، وأخذَ مالكَ".[1]

وهناكَ أحاديثُ أخرَى للنَّبيِّ تخفِّفُ واجبَ الطَّاعةِ بدرجاتٍ متفاوتَةٍ، حيثُ يقولُ بعضُهُم: إنَّ الطَّاعةَ الواجبَةَ فقطُ طالَما يؤمُّ الإمامُ الصَّلاةَ.[2] وهناكَ أحاديثُ أخرَى تجعلُ مِنَ الواضِحِ أنَّ عدمَ الطَّاعةِ سيؤدِّي بالشَّخصِ إلَى معصِيَةِ اللهِ.[3] ويشدِّدُ النَّبيُّ مراراً علَى حقيقةِ أنَّ الأفرادَ هم مسؤولونَ عن أولَئكَ الذِينَ كُلِّفُوا وائتُمِنُوا عليه في تحقيقِ الخيرِ والرّفاهِيَةِ، وبضِمنِهِم الأميرُ الذِي يُعدُّ المسؤولَ عن النَّاسِ الواقعِينَ تحتَ حكمِهِ.[4] ويصِفُ النَّبيُّ عقابَ أميرِ السُّوءِ فيقولُ: إنَّ أميرَ شؤونِ المسلمِينَ[5] الذِي لا يبذلُ قصَارَى جهدِهِ لقيادتِهِم قيادةً صَالحَةً سوفَ لن يدخلَ الجنَّةَ مع المؤمِنِينَ،[6] وهو مِنْ بينِ الأشخاصِ الذِينَ سيحصَلُونَ علَى أقسَى العذابِ يومَ القيامةِ. ويذكرُ النَّبيُّ

---

[1] مسلم، صحيح جزء ١٢ص، ٢٣٧–٣٨ إمارة ٨٠. وينظر فكرة مشابهة أو مماثلة عند أبي عبيد كتاب الأموال ص٧٥٠–٧٥٥، I، ولاسيّما ١٧٩٤–١٧٩٦؛ ابن أبي شيبة جزء V١١، ٤٤٧ رقم ٣٧١١٣. بمغزى السّفر.

[2] التّرمذيّ، سنن جزء ٤ ص ٤٥٨ حديث ٢٢٦٥؛ الفتن ٧٨؛ مسلم، صحيح ١٢، ص ٢٤٤–٤٥ إمارة ١٠٠. يحظر على المؤمنين سحب السّيف ضدّ الإمام مادام يؤمّ المسلمِينَ في الصّلاة إمارة ١٠٠. الصّلاة؛ ومثل الكثير من الأمر المسيحيّ "يكرهون الخطيئة ولكن ليس الخاطئ" يرشدهم بعدم كره أعمال الإمام الشّرّيرة أو عصيانه، ولكن ألّا يتزعزع عن الطّاعة.

[3] البخاريّ، صحيح، جزء VIII، ص ١٠٥–١٠٦أحكام ٣؛ أحمد بن حنبل، مسند، V، 301-302 حديث ٣٧٩٠. ، ٣٤٠–٤١ حديث ٣٨٨٩؛ VI، 301-302 حديث ٤٦٦٨ ؛ جزء ٢ص ٤٧–٤٨ حديث ٦٢٢ ، ٩٨ حديث ٧٢٤ ، ٢٣٧ حديث ١٠٦٥. ، ٢٤٨ حديث ١٠٩٥؛ جزء ١١، ٥٩ حديث ٦٧٩٣؛ الخ.

[4] أحمد بن حنبل، مسند، VI، 230 رقم ٤٤٩٥؛ جزء ٧، ١٦١ رقم ٥١٦٧؛ البخاريّ، صحيح جزء ٨، ١٠٤ أسفل أحكام، المقدّمة. ومسلم صحيح جزء، XII، 213 إمارة ٢٤.

[5] أمير يلي أمر المسلمِينَ، فهل هذا دوران غامض حول معنى أمير المؤمنين؟.

[6] مسلم صحيح جزء، ١٢ ص، ٢١٥ إمارة٢٠؛ ينظر التّرمذيّ، سنن جزء ٣ص٦١٧ حديث ١٣٢٩. حول الإمام الجائر.

"إمامَ الضَّلالِ"[١] وأنَّ اللهَ سوفَ يغلقُ أبوابَ الجنَّةِ في وجهِ الإمامِ الذِي لا يهتمُّ بالفقراءِ والمساكِينِ.[٢]

وهناكَ نسبةٌ لا بأسَ بها في أدبِ الحديثِ مِنْ أقوالِ النَّبيِّ تحتوي علَى مقدارٍ كبيرٍ يتحدَّثُ عن الخلافةِ، **مع أنَّ ظهورَ منصِبِ الخليفَةِ لمْ ينشأ إلَّا بعدَ وفاتِهِ**. وهناكَ روايةٌ طريفَةٌ تفيدُ أنَّ النَّبيَّ محمَّداً قالَ:

"أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ، وَإِنْ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ بَعْدِي فَسَيَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا، فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرّاشِدِينَ تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ".[٣]

ويقدِّمُ النَّبيُّ لأتباعِهِ مؤشِّراتٍ مختلفَةً عن المدَّةِ التِي ستستمرُّ فيها الخلافةُ بشكلٍ صَحيحٍ فيقولُ: سيبقَى هذا الدِّينُ قائماً حتَّى يُحكمَ مِنْ قبلِ اثنَي عشرَ خليفَةً كلُّ واحدٍ منهُم تتَّفِقُ عليه الأمَّةُ.[٤] وتقدِّمُ روايةٌ أخرَى مخطَّطاً مختلفاً إذ يقولُ: خلافةُ النُّبوَّةِ [سوفَ تستمرُّ] ثلاثِينَ عاماً، ثمَّ يجلبُ اللهُ المُلْكَ... .[٥] وتفيدُ بعضٌ مِنَ الرِّواياتِ أيضَاً أنَّ النَّبيَّ يوفِّرُ مبادئَ توجيهِيَّةً بشأنِ مقدارِ

---

[١] أحمد بن حنبل، مسند، ٥، ص ٣٣٢–٣٣٣ (رقم. ٣٨٦٨).

[٢] التّرمذيّ، سنن، III، 619 حديث ١٣٣٢؛ أحكام ٦.

[٣] أبو داود، سنن، جزء٤، ص، 201–200 حديث٤٦٠٧؛ سنة ٦ ؛ الدّارميّ، سنن، جزء I، ص 57 حديث ٩٥؛ مقدمة ١٦. راجع البخاريّ، صحيح جزء ٨ ص، ١٠٥ أحكام ٣.

[٤] أبو داود، سنن، جزء ٤، 106 حديث ٤٢٧٩؛ مهدي1. ينظر أيضا مسلم، صحيح ١٢، ٢٠٢–٢٠٤ إمارة ٦–١٢، ولعدد من الرّوايات. والكثير من هذه تشدّد على أنّ الخلفاء سيكونون من قبيلة قريش.. أحمد بن حنبل، مسند جزء ٥ ص ٢٩٤حديث ٣٧٨١ قال النّبيّ إنّ هناك اثنا عشر خليفة، "مثل عدد نقباء بني إسرائيل".

[٥] أبو داود، سنن، جزء٤، ص 211 حديث ٤٦٤٦؛ سنة ٩، قريب من الوسط. الملك هنا ازدرائيّ بشكل واضح، ممّا يتضمّن معنى حكم استبداديّ لم يكن مهديّا من الله، بما يتناقض والخلافة أو الإمامة، التي لها إقرار إلهيّ.

المـالِ الذِي ينبغِي أنْ يحصَلَ عليه الخليفَةُ مِنْ بيتِ المـالِ.[١] ولسْنا فقطُ نجدُ في أدبِ الحديثِ هذِهِ الإلماحاتِ عن وجودِ الخلافةِ ومُددِ حكمِ الخلفاءِ، بل إنَّنا نجدُ أيضَاً بعضَاً مِنَ الأقوالِ ينصَحُ فيها النَّبيُّ أتباعَهُ بشأنِ إشكاليَّةِ مسألةِ الخلافةِ. وهناكَ حالةٌ مثيرَةٌ للاهتمامِ هي روايةٌ قالَ فيها النَّبيُّ:

كَانَتْ بَنُو إِسْرَائِيلَ تَسُوسُهُمُ الأَنْبِيَاءُ[٢]؛ كُلَّمَا هَلَكَ نَبِيٌّ خَلَفَهُ نَبِيٌّ، وَإِنَّهُ لاَ نَبِيَّ بَعْدِي، وَسَيَكُونُ خُلَفَاءُ فَيَكْثُرُونَ. فقالَ أتباعُهُ: "فَمَا تَأْمُرُنَا ؟" فيجيبُ النَّبيُّ: "فُوا ببيعةِ الأوَّلِ فالأوَّلِ،[٣] أَعْطُوهُمْ حَقَّهُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ سَائِلُهُمْ عَمَّا اسْتَرْعَاهُمْ.[٤] ويبدُو في هذا المعنَى الضِّمنِيِّ أنَّ هذا الأوَّلَ شخصٌ يُعترفُ به كخليفَةٍ وينبغِي اعتبارُهُ كصَاحبِ المطلبِ المشروعِ، وبأنَّ المطالِبينَ الَّلاحقِينَ الذِينَ ربَّما يظهرُونَ لتحدِّيهِ ينبغِي أنْ يُنظَرَ إليهِم باعتبارِهِم **أدعياءَ**. وهناكَ روايةٌ حادَّةٌ وأكثرُ صَرامَةً عن الدِّرسِ ذاتِهِ في قولِ النَّبيِّ: عندَما يُعطَى قَسَمُ البيعةِ لاثنَينِ مِنَ الخلفاءِ، فعليكُم قتلُ الثَّانِي منهُما.[٥]

وتعكسُ جميعُ هذِهِ الموادِّ والمعلوماتِ في أدبِ الحديثِ قلقاً وهمَّاً عميقَينِ حولَ تساؤلاتٍ عن الزَّعامةِ أو القيادةِ السِّياسِيَّةِ. فمَنْ الذِي ينبغِي له أنْ يمارسَ القيادةَ؟ ووفقاً لأيِّ المبادئِ ينبغِي أنْ تُمارسَ؟ وما الذِي يجِبُ علَى المُجتَمَعِ القيامُ به عندَما يواجهُ **معضَلَةَ زعيمٍ شرِّيرٍ وظالمٍ، أو وجودِ اثنَينِ أو أكثَرَ متنافسِينَ في ذلِكَ**؟ وما امتيازاتُ الرَّئيسِ بالنِّسبةِ إلَى السِّياسةِ والقانونِ

[١] أحمد بن حنبل، مسند، جزء II، ص 26 رقم ٥٧٨.
[٢] كانت تَسُوسُهُمُ.
[٣] يقرأ النّصّ "فوا ببيعة الأوّل فالأوّل".
[٤] أحمد بن حنبل، مسند، جزء ١٥، ١٠٩-١٠ حديث ٧٩٤٧.
[٥] مسلم، صحيح جزء ٧، 242 إمارة.

والإدارةِ والأخلاقِ؟ زيادةً علَى ذلِكَ، لا يوجدُ طالبٌ جادٌّ في الحديثِ يشكُّ في أنَّ لهذِهِ القضَايا أصْداءً في أدبِ الحديثِ؛ ماهِيَ إلَّا استجابةٌ للمناقشاتِ التِي احتدمَتْ بعنفٍ شديدٍ بينَ جماعةِ المؤمنِينَ خلالَ القرنَينِ الأوَّلِ والثَّانِي الهجريَّينِ/ السَّابعِ والثَّامنِ الميلادِيَّينِ، فمِنَ السَّهلِ جدَّاً في معظمِ الحالاتِ، أنْ نحدِّدَ ما يشبهُ الإطارَ التَّاريخِيَّ للكثيرِ مِنَ الأحاديثِ الفردِيَّةِ مِنْ هذا القبيلِ.[1]

ويمكنُ الَّلحظُ مِنْ خلالِ المقارنَةِ أنَّهُ لا يوجدُ تقريباً في القرآنِ أيُّ شيءٍ يقولُهُ عن الزَّعامةِ أو القيادةِ السِّياسِيَّةِ أو الدِّينِيَّةِ، ما خلا ما يؤشِّرُ مباشَرَةً إلَى محمَّدٍ نفسِهِ أو في بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلَى غيرِهِ مِنَ الأنبياءِ. ولا يوفِّرُ القرآنُ بالتَّأكيدِ أيَّ توجيهٍ واضِحٍ بشأنِ مَنْ الذِي ينبغِي له مُمارَسَةُ السُّلطةِ السِّياسِيَّةِ بينَ المؤمنِينَ بعدَ محمَّدٍ، أو حتَّى إنْ كانَ أيُّ شخصٍ يريدُ ذلِكَ. ويبدُو أنَّ هذا ليسَ ذا فائدَةٍ أو أهمِّيَّةٍ بالنِّسبةِ للقرآنِ، كما أنَّهُ لا يتضَمَّنُ أيَّةَ إشارةٍ إلَى الكيفِيَّةِ التِي ينبغِي أنْ تُمارسَ فيها السُّلطةُ؛ والاستثناءاتُ الوحيدَةُ هِيَ الأوامرُ الأخلاقِيَّةُ العامَّةُ جدَّاً والغامضَةُ التِي كانَتْ تسري علَى جميعِ المؤمنِينَ علَى حدٍّ سواءٍ، وهِيَ لا تخاطبُ المشكلاتِ الخاصَّةَ بالقيادةِ السِّياسِيَّةِ وحقوقِها أو مسؤوليَّاتِها فيما يتعلَّقُ برعاياها بأيَّةِ طريقَةٍ مجدِيَةٍ. وعلَى وجهِ التَّقريبِ فإنَّ العبارةَ الوحيدَةَ في القرآنِ التِي يمكنُ أنْ يُنظرَ إليها علَى أنَّها دلالةٌ علَى استمرارِ ومواصَلَةِ السُّلطةِ السِّياسِيَّةِ بعدَ محمَّدٍ، هِيَ المقطعُ المشهورُ: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾.[2] وحتَّى هذا يمكنُ أيضَاً أنْ يُؤخذَ

---

[1]. إنّ الأحاديث حول ما الذي يجب القيام به في حالة وجود إمام غير تقيّ أو غير ورع، على سبيل المثال، ربّما يمكن تتبعه إلى نزاع القدريّة في أواخر القرن الأوّل وأوائل القرن الثّاني الهجريّين.

[2]. ينظر سورة النّساء ٤. : ٥٩؛ ينظر أيضا آية ٨٣ .

مجرَّدَ إشارةٍ إلَى" أولئكَ الذِينَ هم فِي موقعِ السُّلطةِ فِي زمنِ محمَّدٍ - علَى سبيلِ المثالِ القادةُ التَّابعُونَ له فِي الغاراتِ - بدلاً مِنْ تكونَ إلماحاً لحكَّامِ المستقبلِ والخلفاءِ والأئمَّةِ والوزراءِ، ومَنْ إلَى ذلِكَ.

وبذاتِ القدرِ مِنْ عدمِ وجودِ اهتمامٍ بالنِّسبةِ للقيادةِ السِّياسِيَّةِ، يبدُو عدمُ وجودِها حتَّى حينَما يوظفُ القرآنُ الكلماتِ التِي أصْبحَتْ فِي وقتٍ لاحقٍ تحملُ معنَىً سياسِيَّاً، مثلَ خليفَةٍ أو سنَّةٍ. فكلمةُ خليفَةٍ جاءَتْ مرَّتَينِ فقطُ فِي القرآنِ فِي الإشارةِ إلَى آدمَ وداودَ؛[1] وعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ الآيةَ الثَّانِيَةَ علَى وجهِ الخصُوصِ قد تحملُ "إيحاءً قويَّاً للسِّيادَةِ"[2] إلَّا أنَّهُ يبدُو أنَّ المعنَى السِّياسِيَّ لكلمةِ خليفَةٍ لمْ يكنْ بدهيَّاً لجميعِ المسلمِينَ الأوائلِ، لأنَّ الكلمةَ فِي الأدبِ التَّفسيرِيِّ المبكرِ فُسِّرَتْ علَى أنَّها تعنِي "رجلٌ" بصُورَةٍ عامَّةٍ، **وليسَ علَى وجهِ التَّحديدِ زعيماً سياسيَّاً**.[3] أمَّا مفهومُ الخليفَةِ كرئيسٍ للدَّولةِ الإسلامِيَّةِ، أو للخلفاءِ وكونُهُم يشكِّلُونَ خطَّ الحكَّامِ، أو كخلفاءٍ للنَّبيِّ، جميعاً، كما رأينا، فإنَّما وُجدَتْ فِي أدبِ الحديثِ، ويبدُو لِي أنَّها غائبَةٌ تماماً عن القرآنِ،[4] فالاستخدامُ القرآنِيُّ للخليفَةِ، يوحِي بشكلٍ أو بآخرَ، أنَّ هذِهِ المقاطعَ أو الآياتِ، ترجعُ علَى

---

(1) سورة البقرة ٢. : ٢٨؛ سورة ص ٣٨. : آية ٢٦. [الإشارة إلى آية ٢٨ من سورة البقرة غير صحيحة، وكلمة خليفة جاءت في آية رقم ٣٠ بدلاً من آية ٢٨ إذ قال الله تعالى: "وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ". المترجم].

(2) لويس Lewis، اللّغة السياسِيَّة للإسلام، ٤٤.

(3) القاضي؛ في دراستها الموسومة بـ "مصطلح الخليفة".

(4) هناك أيضا إنتاج أدبيّ كبير عن المعنى الأصليّ للخليفة. سواء كان خليفة أي successor أو "نائب" الله deputy. ينظر: القاضي في دراستها. مصطلح الخليفة، وينظر كرونة وهيندز في دراستهما خليفة الله، ٤-٥، وهناك مناقشة وأدب.

الأقلِّ إلَى زمنٍ متقدِّمٍ علَى الجدلِ حولَ المضْموناتِ السِّياسِيَّةِ لهذا المصْطلحِ الذِي يُحتفظُ به في الحديثِ وكأنَّهُ مقدَّسٌ.

وجاءَتْ كلماتُ (السُّنَّةُ، العرفُ، التَّقليدُ) عشراتِ المرَّاتِ في القرآنِ، ولكنْ دائماً بتعبيرِ "سنَّةُ اللهِ" أو "سنَّةُ الأوَّلِينَ" وليسَ بمعنَى سنَّةِ النَّبيِّ محمَّدٍ ولو لمرَّةٍ واحدَةٍ، وهو المعنَى السَّائدُ في أدبِ الحديثِ، ويبدُو أنَّ هذا دخلَ حيزَ الاستعمالِ العامِّ نحوَ سنةِ (١٠٠ هـ)[1] كما يلفتُ النَّظرَ التَّعارضُ بينَ القرآنِ والحديثِ بشأنِ إشكاليَّةِ القيادةِ السِّياسِيَّةِ، ويُلحظُ بقوَّةٍ أنَّ موادَّ ومعلوماتِ المجموعتَينِ ليسَتا نتاجاً مشتركاً "للوسطِ الطَّائفِيِّ أو المذهبِيِّ" ولكنَّهُ انبثقَ مِنْ سياقاتٍ تاريخِيَّةٍ مختلفَةٍ إلَى حدٍّ ما. ومِنَ الطَّبيعِيِّ، أنَّهُ يمكنُ للمرءِ أنْ يحاولَ الجدالَ في الدَّفاعِ عن أطروحَةِ "وانسبرو" في أنَّ القيادةَ السِّياسِيَّةَ والإشكالِيَّاتِ ذاتَ الصِّلةِ كانَتْ. لسببٍ ما. قد استُبعِدَتْ بقصْدِ تكوينِ المصْحفِ القرآنِيِّ كما تبيَّنَ مِنَ المعلوماتِ المتداوَلَةِ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوَّلِ.

ومهما يكنْ، فإنَّهُ مِنْ أجلِ مواجهَةٍ مفحمَةٍ فإنَّهُ لا يبدُو سليماً الالتزامُ بمحاججَةٍ ليسَ لها دليلٌ داعمٌ للبقاءِ، ولنكنْ معقولِينَ أكثرَ فنقولُ: لماذا استُبعدَتْ عن قصْدٍ مثلِ هذِهِ القضَايا؛ فبالكادِ يستطيعُ المرءُ أنْ يدّعيَ أنَّ قضَايا القيادةِ السِّياسِيَّةِ كانَتْ العلمانِيَّةَ أو الدُّنيويَّةَ، **ونظراً إلَى أنَّ الكثيرَ مِنَ المقاطعِ أو الآياتِ القرآنِيَّةِ تتناولُ قضَايا دنيويَّةً أو علمانِيَّةً أساسِيَّةً أخرَى مثلَ الزَّواجِ والطَّلاقِ والميراثِ؛ فإنَّهُ مع ذلِكَ، ليسَ هناكَ شكٌّ في أنَّ إدراجَ مبادئَ توجيهِيَّةٍ واضِحَةٍ عن القيادةِ السِّياسِيَّةِ كانَ يمكنُ أنْ يكونَ مفيدًا للمُجتَمَعِ الأوَّلِ**

---

[1] ينظر جوينبول Juynboll، في دراسته الموسومة بـ " الرّواية أو الحديث الإسلاميّ ٢٦، ٣٠-٣٩، مع إشارات إلى الأدب المبكر بشأن مفهوم سنّة. ويخلص جوينبول Juynboll إلى أنّ الخليفة عمر بن عبد العزيز كان أوّل من شدّد على فكرة السّنّة كسنّة النّبيّ.

وللأجيالِ الَّلاحقَةِ مِنَ المنظِّرينَ السِّياسِيِّينَ المسلمِينَ، فقدْ اضْطرَّ هؤلاءِ المنظِّرُونَ إلَى تطويرِ نظريَّةِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ مِنْ دونِ أيِّ أساسٍ قرآنِيٍّ تقريباً، وبالنَّتيجةِ سُحبَتْ علَى تفسيراتِ المقاطعِ أو الآياتِ القرآنِيَّةِ بعيدَةِ الاحتمالِ لأجلِ العثورِ علَى بعضٍ مِنَ الدَّعمِ لنظريَّاتِهِم السِّياسِيَّةِ في الكتابِ المقدَّس؛ مِنْ دونِ أنْ نذكرَ أنَّهُم حمَّلُوا الكثيرَ مِنْ نفوذِ الصَّرحِ النَّظرِيِّ برمَّتِهِ علَى أساسٍ هزيلٍ لإشارةٍ غامضَةٍ في القرآنِ مِنْ أجلِ "أولئكَ الذِينَ في السُّلطةِ مِنْ بينِكُم". وهناكَ طريقَةٌ أوضَحُ مِنْ ذلِكَ بكثيرٍ ومستمدَّةٌ مِنَ الطَّبيعَةِ مِنْ أجلِ شرحِ وتفسيرِ الصَّمتِ القرآنِيِّ الظَّاهرِيِّ بشأنِ إشكالِيَّةِ القيادةِ السِّياسِيَّةِ، وهِيَ أنْ نفترضَ أنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ، كما هو عندَنا الآنَ، يرجعُ إلَى زمنٍ سابقٍ عن الاهتماماتِ السِّياسِيَّةِ المحفوظَةِ بشكلٍ مقدَّسٍ علَى نحوٍ بارزٍ في أدبِ الحديثِ.

وهذا ما كنّا نتوقَّعُهُ إذا ما كانَ النَّصُّ القرآنِيُّ نتاجَ زمنِ محمَّدٍ وأتباعِهِ القريبِينَ، والاحتمالُ القويُّ هو أنَّ محمَّداً نفسَهُ كانَ يؤمنُ بأنَّ العالمَ كانَ قريباً جدّاً مِنَ الوصُولِ إلَى نهايتِهِ **(يومُ القيامةِ)** ويُحتمَلُ أنْ يكونَ لذلِكَ الأولويَّةُ وراءَ صَمتِ القرآنِ عن هذِهِ المسائلِ كالخلافةِ أو التَّعاقبِ السِّياسِيِّ؛ وذلِكَ لأنَّهُ إذا فكَّرَ المؤمنُونَ بأنَّ العالمَ ذاهبٌ أو سيفضِي إلَى النِّهايةِ قريباً، عندَئذٍ لا يسودُ القلقُ حولَ قيادةٍ أو زعامةٍ طويلَةِ الأمدِ كمسألَةٍ خلافِيَّةٍ لقضِيَّةٍ فورِيَّةٍ وحياةٍ مستقيمَةٍ وصَالحَةٍ ليتحقَّقَ الخلاص، وسيكون هذا التَّفكيرُ أمراً لا علاقيَّاً.[1]

---

[1]. وممّا لا يقلّ أهمّيّة عن ذلك كان القلق بشأن تفاصيل محيطه المادّيّ، مثل: إذا كان يجب تغطية المسجد بسقف دائم أم لا؛ ينظر Kister، "عَريشٌ كَعريشِ مُوسى ...".

القرآنُ والحديثُ حولَ المعاصِرينَ للنَّبيِّ:

نلحظُ في سياقٍ مماثلٍ إشاراتٍ مكرورَةً في الحديثِ والرِّواياتِ الأصْلِيَّةِ لشخصِيَّاتٍ مثلِ عليٍّ ابنِ عمِّ محمَّدٍ، فأعمامُهُ أبو طالبٍ والعبَّاسُ، وأبو سفيانَ زعيمُ العشيرَةِ... الخ، كانُوا شخصِيَّاتٍ في غايةِ الأهمِّيَّةِ للمناقشاتِ الَّلاحقَةِ حولَ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ، وذلِكَ لأنَّهُم كانُوا أسلافَ الطَّامحِينَ إلَى المجدِ السِّياسِيِّ الرَّئيسِ للأزمنَةِ الَّلاحقَةِ. وتجعلُ الطَّريقَةُ التِي ظهرُوا فيها في الكثيرِ مِنَ الأحاديثِ أو في أصُولِ الرِّواياتِ؛ تجعلُ مِنَ الواضِحِ أنَّ الحوادثَ التِي تمَّ وصْفُها في هذِهِ الرِّواياتِ، أو علَى الأقلِّ أدوارُ هذِهِ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ كما صُوِّرَتْ في تلكَ الحوادثِ؛ **كثيراً ما أُفردَتْ أو وُضِعَتْ لتعزيزِ المطالَباتِ والادِّعاءاتِ السِّياسِيَّةِ مِنْ ذرِّيَّةِ هذِهِ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ في صِراعِها أو في نزاعِها مِنْ أجلِ السُّلطةِ.**[1]

ولمْ يقدِّمْ القرآنُ . مِنْ ناحيةٍ أخرَى . علَى الإطلاقِ أيَّ ذكرٍ لهذِهِ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ، حتَّى في أكثرِ الأساليبِ ضَرراً، مقارنَةً بالإقحاماتِ لمثلِ هذِهِ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ في الأحاديثِ وأصُولِ القصَصِ، بل إنَّ الصَّمتَ في القرآنِ عنهُم يصَمُّ الآذانَ deafening.. والواقعُ أنَّ الشَّخصِيَّةَ التَّاريخيَّةَ الوحيدَةِ المعاصِرَةَ لمحمَّدٍ التِي اعتُرِفَ بذكرِ اسمِها في القرآنِ هِيَ عمُّهُ أبو لهبٍ الذِي كانَ يعارضُ دعوتَهُ بعنفٍ وقسوةٍ منذُ البدايةِ، ولمْ يكنْ يُقدَّمُ أبداً بكونِهِ

---

[1] وينظر عن مثال محدّد، دونر Donner "وفاة أبي طالب" بشكل عامّ، نولدكه، في دراسته الموسومة باللّغة الألمانيّة " Zur tendenziosen Gestaltung der Urgeschichte des Islam's." دراسات في ما قبل التّاريخ من الإسلام.

داعماً المطالبَةَ بأيِّ شخصٍ للزَّعامَةِ السِّياسِيَّةِ في الجماعةِ الإسلامِيَّةِ المتأخِّرَةِ.[1] ويجعلُ التَّعارضُ بينَ القرآنِ والحديثِ في هذا الصَّددِ الاقتراحَ مشكوكاً فيه لأنَّ القرآنَ والحديثَ جاءا مِنَ "الوسطِ الطَّائفِيِّ أو المذهبِيِّ" وتشكَّلا خلالَ ذاتِ الزَّمنِ تقريباً، وأنَّ التَّباينَ يبدُو أكثرَ معقولِيَّةً. كما أعتقد. في افتراضِ أنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ كانَ مندمجاً وملتئماً قبلَ المنافساتِ السِّياسِيَّةِ التِي دارَتْ بينَ أحفادِ أبِي طالبٍ، والعبَّاسِ، وأبِي سفيانَ... الخ ضِدَّ بعضِهِم والتِي كانَتْ قد بدأَتْ في الظُّهورِ، فإنَّ مثلَ هذِهِ الظُّروفِ سادَتْ فقطُ قبلَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى (٣٥-٤١ هـ / ٦٥٦-٦١م).

ويمكنُنا إبداءُ ملحوظاتٍ مماثلَةً عن الجماعاتِ القبيلِيَّةِ وكذلِكَ عن الأفرادِ المهمِّينَ، فالقرآنُ لا يقدِّمُ أيَّةَ إشارةٍ عن أيَّةِ قبيلَةٍ سوَى قبيلَةِ محمَّدٍ "قريشٌ". ومِنْ ناحيةٍ أخرَى، نسبَتْ الأحاديثُ إلَى محمَّدٍ أنَّهُ ذكرَ ليسَ قريشاً فحسبُ، وإنَّما ذكرَ قبائلَ مختلفَةً أيضَاً، **وفِي بعضٍ مِنَ الأحيانِ جاءَ بأسلوبٍ مغالٍ في عصَبِيَّةٍ شوفينِيَّةٍ تماماً**. فعلَى سبيلِ المثالِ، يقولُ محمَّدٌ: إنَّ أسلمَ وغفارَ أفضَلُ مِنَ الحليفَينِ، أسدٍ وغطفانَ؛ أو إنَّ مزينةَ وجهينَةَ أفضَلُ مِنْ تميمٍ وعامرٍ بنِ صَعصَعَةَ.[2] ويبدُو مِنَ المحتملِ أنَّ مثلَ هذِهِ الأحاديثِ هِيَ مِنْ بقايا آثارِ الخصُوماتِ والمنافسَاتِ التِي كانَتْ سائدَةً بينَ القبائلِ، ولاسيَّما في أواسطِ وأواخرِ العصْرِ الأمويِّ. تقريباً بينَ عامَي (٦٨٠-٧٥٠م). فإنْ كانَ تاريخُ

[1] من الممكن لحظ أنّ أبا لهب، المذكور في القرآن، يلقى ذكر قليل نسبيّا في الحديث؛ في حين إنّ أشخاصا بارزين مثل أبو بكر وعليّ والعبّاس... الخ ممّن لم يذكرهم القرآن، كانوا موضوعا للكثير من الأحاديث، وحول الأحاديث عن أبي لهب ينظر روبين Rubin في دراسته الموسومة بـ "أبو لهب وسورة ١١١. [المقصود سورة المسد التي قال الله تعالى فيها: تبّت يدا أبي لهب وتبّ ...الخ من آية ١ الى آية ٥ المترجم].

[2] الدّارميّ، سنن، II، 16-315 أحاديث ٢٥٢٢-٢٥؛ سيّر 80-79 .

القرآنِ يرجعُ إلَى هذِهِ المدَّةِ وما بعدَ ذلِكَ، فإنَّ مِنَ الغريبِ ألَّا نجدَ. ولا يمكنُنا الكشفُ. أيَّ أثرٍ لمثلِ هذِهِ العداواتِ القبيلِيَّةِ فيه. ومِنَ النَّاحيَةِ الأخرَى، إذا كنَّا نفهمُ القرآنَ بطريقَةٍ أكثرَ تقليدِيَّةً؛ وعلَى أنَّهُ نتاجٌ لبيئةِ محمَّدٍ، فإنَّ هذا الصَّمتَ سيكونُ أكثرَ فهماً؛ إذ كانَتْ العداواتُ القبيلِيَّةُ متفشِّيَةً بالتَّأكيدِ خلالَ العقودِ التِي سبقَتْ حياةَ محمَّدٍ ومتفشِّيَةً خلالَ حياتِهِ، غيرَ أنَّ جوهرَ تعاليمِ محمَّدٍ كما بيَّنَها القرآنُ هو التَّأكيدُ والتَّشديدُ علَى مسؤولِيَّةِ الفردِ المؤمنِ تجاهَ المؤمنِينَ الآخرِينَ ثمَّ اللهِ علَى حسابِ حتَّى أقربِ علاقاتِ القرابةِ، حتَّى وإنْ كانَ مِنْ والدٍ إلَى ولدِهِ.[1]

المفارقاتُ التَّاريخِيّةُ في القرآنِ والحديثِ:

يشكِّلُ الصِّنفانِ مِنَ الأمثلةِ التِي تقدَّمَ ذكرُها حالاتٍ خاصَّةً جدَّاً لِما قد يكونُ الأكثرَ وضُوحاً والأكثرَ أساسِيَّةً عن التَّعارضِ بينَ القرآنِ والحديثِ. والحقيقةُ هِيَ أنَّ القرآنَ ذاتَهُ يخلُو تماماً عن الإشاراتِ التِي تُعدُّ بمنزلَةِ مفارقاتٍ؛ أو الأمورِ التِي تحدثُ في غيرِ زمانِها الصَّحيحِ إلَى النَّاسِ والجماعاتِ، أو الحوادثُ التِي يرجعُ تاريخُها إلَى أحقابٍ طويلَةٍ بعدَ حياةِ محمَّدٍ. فمِنْ ناحيةٍ، إنَّ أدبَ الحديثِ مليءٌ بمثلِ هذِهِ المفارقاتِ، وكما أشارَ "جولدتسيهر" خارجَ مددٍ طويلَةٍ.[2] ويجدُ المرءُ بينَ الكلامِ المفترَضِ أنْ يكونَ للنَّبيِّ أوصَافٌ عن

---

[1] مثال سورة التّوبة آية ٢٣. [وقال الله تعالى في هذه الآية: يأيّها الّذين آمنوا لاتتّخذوا آبآءكم وإخوانكم أوليآء إن استحبّوا الكفر على الإيمان ومن يتولّهم منكم فأولئك هم الظّالمون]. المترجم.

[2] ينظر جولدتسيهر في دراسته "عن تطوّر الحديث" في كتابه "دراسات إسلاميّة"، II 251-15 تعادل دراسته في الألمانيّة Muhammedanische Studien، II، .

الرَّاياتِ السَّوداءِ وهِيَ راياتُ العبَّاسِيِّينَ وأنَّها ستأتِي مِنْ خراسانَ، وقولٌ يؤكِّدُ أنَّ شخصَاً يُدعَى "السَّفَّاحَ" وهو لقبُ أوَّلِ خليفَةٍ للعبَّاسِيِّينَ سيظهرُ مِنْ خلالِ فتنةٍ أو زمنٍ مِنَ الانقسامِ السِّياسِيِّ، والتَّحذيرُ مِنْ أنَّ طاغيَةً مِنَ البيتِ الأمويِّ سوفَ يرتقِي منبرَ محمَّدٍ.[1] **ومِنَ الواضِحِ أنَّ هذِهِ "التَّنبُّؤاتِ" المنسوبَةَ إلَى النَّبيِّ تكشفُ أصْلَ الأقوالِ**؛ وهذِهِ حالاتٌ وأمثلَةٌ ترجعُ إلَى حكمِ الأمويِّينَ أو إلَى زمنِ إطاحةِ العبَّاسِيِّينَ بالأمويِّينَ في سنةِ (١٣٢هـ /٧٥٠م) وهناكَ أحاديثُ أخرَى تُنسبُ إلَى محمَّدٍ يبدُو أنَّها مِنْ بقايا الحربِ الأهلِيَّةِ الثَّانِيَةِ سنةَ (٦٠هـ /٦٨٠م)[2] أو حتَّى حوادثَ أبكرَ مِنْ ذلِكَ التَّاريخِ. ويصَوِّرُ أحدُ هذِهِ الأحاديثِ المشكوكِ في صِحَّتِها محمَّداً يقولُ لأحدِ أصْحابِهِ، بينَما يضَعُ يدَهُ علَى رأسِهِ:

آهِ ابنَ خولةَ، عندَما ترَى الخلافةَ قد استقرَّتْ في الأرضِ المقدَّسَةِ، فعندَ ذلِكَ تكونُ الزَّلزلَةُ والفتنُ والحوادثُ العظيمَةُ والسَّاعةُ تقتربُ وتكونُ في ذلِكَ اليومِ، أقربَ جدَّاً إلَى النَّاسِ مِنْ يدِي هذِهِ إلى رأسِكَ.[3]

ويجبُ أنْ تعودَ هذِهِ الرِّوايةُ -كما يبدُو- إلَى تاريخٍ قصِيرٍ بعدَ تبوُّءِ الأمويِّينَ في سوريَّا سنةَ (٤١ هـ /٦٦١م)[1] وبالمثلِ، فإنَّ ما يؤشِّرُ إلَى صَحابةِ النَّبيِّ

---

[1] للإشارة إلى هذه الأحاديث ينظر فنسنك .Wensinck في دراسته الموسومة بـ "كتيّب دليل"، ٧٩، ١٠١، ١٣٩، ٢٣٦.

[2] مثال. ابن أبي شيبة، مصنّف، جزء ٧، ٤٦٠ ص ٤٣٠-٤٣١حديث ٣٧٢٢٥: محمّد يتنبّأ بحرق الكعبة؛ الصّنعانيّ؛ مصنّف جزء ٥، 31-430 حديث ٩٧٥٤: محمّد يتنبّأ أنّ الازدهار للمهاجرين، وليس الأنصار؛ ينظر أيضا تحليل مادلونغ، Madelung في دراسته " عبد الله بن الزّبير والمهديّ".

[3] ينظر أحمد بن حنبل، مسند، جزء ٥، 288.. وآخر، الذي فيه يتنبّأ محمّد بالحرب الأهلِيَّة الأولى وارتقاء السّلطة من قبل حكّام ذوي علاقات وثيقة مع قبيلة كلب، وهِيَ إشارة واضحة إلى معاوية وأوائل الأمويّين، ووجد عند ابن أبي شيبة جزء٧ ص، ٤٦٠ حديث رقم ٣٧٢٢٣.

أصْبحَ نادراً، ومثلَ ما يشيرُ إلَى وفرةِ المالِ، ويبدُو أنَّ ذلِكَ وقعَ أثناءَ خلافةِ عثمانَ، أو الاستيلاءِ علَى القدسِ خلالَ خلافةِ عمرَ، ومثلُ هذا موجودٌ في مختلفِ الأحاديثِ "الرُّؤيويَّةِ" وتوحِي في كثيرٍ مِنَ الحالاتِ إلَى تاريخٍ ليسَ أقصَاهُ منتصَفَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ.[٢]

ومِنَ الجانبِ الآخرِ، **لا نجدُ في القرآنِ ولا إشارةً واحدَةً إلَى الحوادثِ والشَّخصِيَّاتِ والجماعاتِ أو المسائلِ التِي ترجعُ بوضُوحٍ إلَى مددٍ بعدَ زمنِ محمَّدٍ** . العبَّاسِيُّونَ والأمويُّونَ والزُّبيريُّونَ، والعلويُّونَ. والخلافِ بشأنِ حرِّيَّةِ الإرادةِ، والخلافِ علَى عائداتِ الضَّرائبِ وعلَى التَّحوُّلِ إلَى الإسلامِ، والخصُوماتِ القبيلِيَّةِ والفتوحاتِ؛ وما إلَى ذلِكَ. وهذا يوحِي بأنَّ القرآنَ، كما هو قائمٌ الآنَ، كانَ بالفعلِ مجموعَةً **"منتهيةً"** في النَّصِّ في نحوِ زمنِ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى (٣٥-٤١هـ / ٦٥٦-٦٦١م)علَى أبعدِ تقديرٍ.

وإنَّ للمرءِ أنْ يجادلَ في أنَّ القرآنَ قد جُمِعَ فعلاً في وقتٍ لاحقٍ، كما يؤكِّدُ "وانسبرو" وأنصَارُهُ، ولكنَّ جامعِيهِ أو مصَنِّفِيهِ كانُوا حاذقِينَ وحذرِينَ للغايةِ مِنْ حذفِ أيٍّ مِنَ المعلوماتِ أو الموادِّ، باعتبارِها تنطوي علَى مفارقَةٍ تاريخِيَّةٍ قد تفصِحُ عن أصُولِ النُّصُوصِ المتأخِّرَةِ. ولكنَّ مثلَ هذِهِ الحجَّةِ تفترضُ أنَّ هؤلاءِ الجامعِينَ. الذِينَ لمْ يُكشَفْ عن هويَّتِهم بأيِّ حالٍ مِنَ الأحوالِ. يملكُونَ حسَّاً تاريخِيَّاً نقدِيَّاً أقربَ إلَى حسِّنا، وهذا يبدُو مِنْ غيرِ المحتمَلِ. وزيادةً علَى ذلِكَ، فحتَّى إذا قبلْنا مثلَ هذا الافتراضِ مِنْ أجلِ المحاججَةِ، فإنَّما يجب علينا

---

[١] عن تاريخ الرّوايات التّنبئيّة ينظر الدّراسة الكلاسيكيّة التّنبّؤ في المسيحيّة من قبل الاسكندر في دراسته " الرّوايات التّنبّئيّة في العصور الوسطى كمصادر تاريخيّة".

[٢] ينظر عن هذه الرّوايات كونراد Conrad في دراسته الموسومة بـ "نذر السّاعة". وإنّي ممتنّ للدّكتور كونراد لجعله مسودّة هذا البحث متاحة لي.

أنْ نشرحَ لماذا يجبُ علَى النَّاسِ مع هذا الشُّعورِ أو الحسِّ التَّمييزيِّ التَّاريخِيِّ أنْ يسمحُوا بمثلِ هذِهِ المادَّةِ المفارقَةِ تاريخِيًّا وشّديدَةِ الوضُوحِ أنْ تنموَ وتزدهرَ بشكلٍ وافرٍ بينَ الأقوالِ المنسوبَةِ إلَى محمَّدٍ في مجموعاتِ الحديثِ التِي مِنَ المؤمَّلِ أيضًا أنْ تخدمَ بوضُوحٍ مختلفَ الأهدافِ السِّياسِيَّةِ والفقهِيَّةِ. وعلَى أساسِ مثلِ هذِهِ الاعتباراتِ وحدَها، فإنَّ النَّظرِيَّةَ القائلَةَ: إنَّ القرآنَ ليسَ نصًّا مبكراً، ولكنْ، مثلَ ما جاءَ في الحديثِ، هو نتاجُ مرحلةِ أواخرِ القرنِ الأوَّلِ والقرنِ الثَّانِي الهجرِيَّينِ فإنَّ "الوسطَ الطَّائفِيَّ" يجبُ أنْ يكونَ غيرَ بالغٍ المستوَى المتوقَّعِ.

القرآنُ والحديثُ عن الأنبياءِ السَّابقِينَ:

يجبُ علينا علَى مسارٍ مختلفٍ نوعاً ما، لحظُ أنَّ القرآنَ والحديثَ عندَما يناقشُ كلٌّ منهُما مَوضُوعاً مشتركاً، فإنَّهُما يعرضَانِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ تشديداً مختلفاً لافتاً للنَّظرِ، أو يتعاملانِ معه بطرائقَ مختلفَةٍ جدًّاً.

فعلَى سبيلِ المثالِ، يقدِّمُ كلٌّ مِنَ القرآنِ وأدبِ الحديثِ في مرَّاتٍ كثيرَةٍ ذكرَ الكثيرِ مِنَ الأنبياءِ قبلَ الإسلامِ الذِينَ يمثِّلُونَ أسلافَ محمَّدٍ مثلَ آدمَ ونوحٍ وإبراهيمَ وأيوبَ وموسَى ويعقوبَ ويوسفَ وداودَ وعيسَى يسوعَ... الخ. وإنَّ مقارنَةً بينَ الطَّريقَةِ التِي يتمُّ بها التَّعاملُ مع هذِهِ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ في القرآنِ مع أدبِ الحديثِ وأصُولِ القصَصِ، تكشفُ عن **نمطٍ عامٍّ** عادةً، فالحديثُ وأصُولُ الرِّواياتِ يقدِّمانِ عن هؤلاءِ الأنبياءِ أكثرَ ممَّا هو في القرآنِ، بينَما مع عددٍ قليلٍ مِنَ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ هذِهِ مثلَ النَّبيِّ صَالحٍ وشعبِهِ ثمودَ،

فإنَّ التَّشديدَ يكونُ عكسِيَّاً فبينَما يقولُ القرآنُ شيئاً عنهُم، إلَّا أنَّ أدبَ الحديثِ وأصُولَ الرِّواياتِ لا يقدِّمانِ الكثيرَ.

ومِنَ الصَّعبِ تفسيرُ هذا التَّعارضِ والاختلافِ إذا افترضْنا أنَّ كلَّ هذِهِ المعلوماتِ، سواءٌ كانَتْ في القرآنِ أم في الحديثِ أنَّها مستمدَّةٌ مِنَ "الوسطِ الطَّائفِيِّ" المشتركِ. ومِنَ النَّاحيَةِ الأخرَى، فإنَّ وجهةَ النَّظرِ التَّقليدِيَّةَ بخصُوصِ تاريخِ القرآنِ توفِّرُ تفسيراً أكثرَ قبولاً مِنْ ذلِكَ بكثيرٍ؛ **فالموادُّ والمعلوماتُ عن النَّبِيِّ العربِيِّ صَالحِ وشعبِهِ، تماثُلُ ما وردَ مِنْ معلوماتٍ عن الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ اليهودِيَّةِ والمسيحِيَّةِ التِي يبدُو أنَّها كانَتْ متداوَلَةً في الوسطِ الغربِيِّ للجزيرةِ العربِيَّةِ الذِي يعيشُ محمَّدٌ فيه،** ولكنَّها لمْ تكنْ معروفَةً في العراقِ وسوريَّا، حيثُ "الوسطُ الطَّائفِيُّ" الذِي أنتجَ قدراً كبيراً مِنْ أدبِ الحديثِ المتأخِّرِ المتوافرِ. لذلِكَ فإنَّ مِنَ المعقولِ تماماً أنْ نتوقَّعَ أنَّ ثمودَ وصَالحَ أكثرُ بروزاً في القرآنِ ممَّا كانَتْ عليه الحالُ في الحديثِ؛ وعلَى العكسِ مِنْ ذلِكَ، فما دامَتْ الرِّواياتُ اليهودِيَّةُ والمسيحِيَّةُ مِنْ بينِ المتنافسِينَ الرَّئيسِينَ فقدْ ساعدَ ذلِكَ في تشكيلِ الخطوطِ العريضَةِ للرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ، كما انعكسَ في الحديثِ وأصُولِ الرِّواياتِ، وليسَ مِنَ المستغربِ أنْ تعكسَ هذِهِ الأخيرَةُ بشكلٍ واضِحٍ تأثيرَ هذِهِ الرِّواياتِ المتنافسَةِ.

ومِنَ الجانبِ الآخرِ، فإنَّ شعبَ ثمودَ الذِي كانَ يقطنُ في شمالِ غربِ الجزيرةِ العربِيَّةِ في العصْرِ الرُّومانِيِّ. كما أثبتَتْ النُّقوشُ.[1] لمْ يعدْ يشكِّلُ تهديداً سياسِيَّاً أو فقهيَّاً لمُجتمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ. وبالنَّتيجَةِ، فإنَّ الرِّواياتِ الإسلامِيَّةَ النَّامِيَةَ تجاهلَتْ إلَى حدٍّ كبيرٍ ثمودَ ونبيَّها في تطويرِ وتوسيعِ أصُولِ الرِّواياتِ

[1] ينظر بوشامب، "الرّوافة والثّموديّون Rawwafa et les Thamoudeens".

الخاصَّةِ بها؛ إذ لمْ يكونُوا جزءاً مِنَ "الوسطِ الطَّائفِيِّ" للقرنَينِ الأوَّلِ والثَّانِي للهجرةِ، وهكذا لمْ يبرزُوا أبداً في الحديثِ علَى الرُّغمِ مِنْ وجودِهِم في القرآنِ.

القرآنُ والحديثُ حولَ محمَّد:

يظهرُ مَوضُوعٌ آخرُ تبنِّيَ القرآنِ والحديثِ لمواقفَ مختلفَةٍ عن النَّبيّ محمَّدٍ نفسِهِ. ويبدُو أنَّ "وانسبرو" يرغبُ في أن ينكرَ هذا، أو علَى الأقلِّ أنْ **يحجِّمَهُ** ويقلِّلَ مِنْ أهمِّيَّتِهِ، ويقترحُ أنَّ القرآنَ ومصَادرَ الرِّواياتِ تصَوِّرُ محمَّداً والأنبياءَ الآخرِينَ كثيراً بالطَّريقَةِ ذاتِها.[١] **ويقدِّمُ كلٌّ مِنَ القرآنِ والحديثِ محمَّداً كنبِيٍّ،** وذلِكَ في روايةِ نوحٍ وإبراهيمَ وعيسَى ... الخ.[٢] إلَّا أنَّ محمَّداً ونبوَّتَهُ كثيراً ما يظهرانِ في خلفِيَّةِ المشهدِ في القرآنِ وقدْ طغَتْ عليهِما شخصِيَّاتٌ ومَوضُوعاتٌ أخرَى.

ويشكِّلُ مَوضُوعُ الأنبياءِ والنُّبوَّةِ في القرآنِ مَوضُوعاً واحداً جنباً إلَى جنبٍ مع مسائلَ وقضَايا رئيسَةٍ أخرَى كالقدرةِ الإلهِيَّةِ، والرَّحمَةِ، والبركةِ، ويوم القيامةِ المقبلِ، وأوامرِ التَّقوَى، والأنظمَةِ العبادِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ.[٣] وتقفُ الأكثرِيَّةُ السَّاحقَةُ مِنْ مقاطعِ الآياتِ القرآنِيَّةِ التِي تشتملُ علَى الأنبياءِ والنُّبُوَّةِ علَى الكثيرِ مِنَ الأنبياءِ الذِينَ سبقُوا محمَّداً وليسَ علَى محمَّدٍ نفسِهِ. ويؤكِّدُ

---

[١] وانسبرو؛ دراسات قرآنيّة ص٦٥، إذ يقول فيها "سيرة محمّد صيغت في أدب التّفسير لا يمكن أن يقال إمّا معلومات مشوّهة أو تتعارض مع معلومات الكتاب المقدّس بشأن كلمات وأفعال النّبيّ بشكل عامّ.

[٢] هناك تقديم موجز ومحكم لما يمكن تسميته "النّسب النّبويّ" موجود في طبقات ابن سعد مجلّد١ ص، ٢٧.

[٣] رحمن في دراسته " المحاور الرّئيسة للقرآن" ص، 105–80، إذ يتعامل النّبوءة والنّبوّة كواحد من ثمانية محاور رئيسة.

القرآنُ علَى أخلاقِ محمَّدٍ وعلَى حقيقةِ أنَّهُ علَى الرُّغمِ مِنْ كونِهِ المتلقِّيَ والوسيلَةَ للوحي الإلهِي، إلَّا أنَّهُ في جميعِ المناحِي الأخرَى هو **بشرٌ عادِيٌّ** وأنَّ مصِيرَهُ الموتُ.

والواقعُ أنَّ القرآنَ يقدِّمُ محمَّداً كأنَّهُ كانَ يعانِي كثيراً مِنْ إهاناتِ أولئكَ الذِينَ هو في نظرِهم اعتيادِيٌّ ومألُوفٌ في غيابِ المعجزاتِ التِي لا يمكنُ أنْ يعتقدُوا بنبوَّتِه في غيابِها **"وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي الأَسْوَاقِ لَوْلا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُ نَذِيرًا "**.[1]

مِنْ ناحيةٍ أخرَى، فإنَّ محمَّداً في الحديثِ هو المركزُ والبؤرةُ الحقيقيَّةُ؛ وكانَتْ جميعُ الأحاديثِ إمَّا أقوالاً عنه أو وصْفاً لأفعالِهِ مِنْ قبلِ معاصِرِيهِ، أو أقوالاً نُسبَتْ إليه. وزيادَةً علَى ذلِكَ، فإنَّ **محمَّداً في أدبِ الحديثِ ليسَ بشراً عاديَّاً**؛ إذ كثيراً ما يُقدَّمُ علَى أنَّهُ فاعلُ معجزاتٍ، وقادرٌ علَى إطعامِ جماعةٍ كثيرَةٍ مِنَ النَّاسِ، وعلَى شفاءِ المرضَى بمجرَّدِ أنْ يبصُقَ في فمِ أحدِهِم، ويخرجُ المياهَ بالضَّغطِ علَى الأرضِ بكعبِ رجلِهِ، وأنَّهُ يرَى مِنْ ورائِهِ، ويتنبَّأ بالمستقبلِ، وله المعرفةُ الإلهِيَّةُ اللَّدنِّيَّةُ مثلَ أسماءِ الأشخاصِ الذِينَ يُقالُ إنَّهُ لمْ يلتقْ بِهِم بعدُ، أو أصُولِ قطعَةٍ مِنْ لحمٍ مسروقٍ قُدِّمَتْ له.

وهذِهِ الرّؤيةُ لمحمَّدٍ، كما أشيرَ إليها منذُ مدَّةٍ طويلَةٍ،[2] لا تتطابقُ مع صُورتِهِ القرآنِيَّةِ كرجلٍ عادِيٍّ، ومرَّةً أخرَى، تلقِي ظلالاً مِنَ الشَّكِّ علَى اقتراحِ

---

[1] سورة الفرقان ٢٥. آية: ٧؛ كذلك راجع سورة الأعراف آية: ١٨٨، إذ يصف محمّد نفسه كما في قوله: "إِنْ أَنَاْ إِلاَّ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ"؛ كما في سورة الإسراء ١٧ آية ٩٠-٩٤.

[2] هروفيتس بحثه "أسطورة محمّد" وينظر أندريه في بحثه " أسطورة دعوة محمّد" وبحثه الآخر "شخصيّة محمّد".

"وانسبرو" بأنَّ القرآنَ نشأ في بيئةٍ ثقافِيَّةٍ مماثلَةٍ للبيئَةِ التِي أنتجَتْ قصَصَاً ومعجزاتٍ لا تُعدُّ ولا تُحصَى جاءَتْ في أدبِ الحديثِ وأصُولِ الرِّواياتِ.

القرآنُ والحديثُ والصَّلاةُ:

لكلٍّ مِنَ القرآنِ والحديثِ الكثيرُ ليذكراهُ عن المتطلَّبَاتِ والمُمارَسَاتِ والشَّعائرِ الطَّقسِيَّةِ، ولكنَّ الطَّريقتَينِ الَّلتَينِ يتحدَّثانِ عنها بهما تختلفانِ بشكلٍ ملموسٍ.[١] وكمثالٍ علَى ذلِكَ، دعُونا ننظرْ في مَوضُوعِ الصَّلاةِ؛ حيثُ يشيرُ القرآنُ بشكلٍ مكرورٍ إلَى طقوسِها، وغالباً ما يحضُّ المؤمنِينَ علَى أدائِها وفقاً لِما تملِيهِ عليهِم ضَمائرُهُم... الخ. غيرَ أنَّهُ **لا يقدِّمُ قدراً كبيراً مِنَ التَّفاصِيلِ حولَ كيفَ يتعيَّنُ علَى المؤمنِ القيامُ بها**؛ وبإمكانِ المرءِ أنْ يصِلَ إلَى الانطباعِ بدلاً مِنْ ذلِكَ، بأنَّ القرآنَ يشيرُ إلَى الصَّلاةِ التِي كانَتْ معروفَةً بينَ المؤمنِينَ الذِينَ كانُوا الجمهورَ الأوَّلِيَّ في النَّصِّ، ولذلِكَ فإنَّ الوصْفَ التفصِيلِيَّ لمُمارَسَةِ الطَّقسِ ليسَ ضَرورِيَّاً. فمثلاً، لمْ يحددْ القرآنُ بوضُوحٍ حتَّى كم عددُ الصَّلواتِ اليومِيَّةِ التِي يؤدِّيها المؤمنُونَ.[٢]

ومِنَ الجانبِ الآخرِ، فإنَّ أدبَ الحديثِ يتضَمَّنُ الآلافَ مِنَ الأحاديثِ التِي توضِّحُ بالتَّفصِيلِ دقائقَ الصَّلاةِ، وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ تقدِّمُ تفاصِيلَ متضَاربَةً. وبالنَّظرِ لأهمِّيَّةِ القرآنِ المعتمَدَةِ كأساسٍ لاتِّخاذِ القراراتِ الشَّرعِيَّةِ في الرِّوايةِ

---

[١] إنّ هذا الاختلاف لحظه أيضا هروفيتس في في بحثه الموسوم بـ "ملحوظات حول تاريخ ومصطلحات العبادة الإسلاميّة".
"Bemerkung zur Geschichte und Terminologie des islamischen Kultus

[٢] في دراسته ينظر Rubin عن هذه وعن المسائل الأخرى المرتبطة بها روبين "صلاة الصّباح والمساء في الإسلام المبكر".

الإسلامِيَّةِ، يكون المرءُ في حيرةٍ لتفسيرِ تحفُّظِ القرآنِ علَى وصْفِ طقوسِ الصَّلاةِ بتفصِيلٍ كثيرٍ مضْبوطٍ، فإنْ كانَ المرءُ يفترضُ أنَّ القرآنَ هو نتاجٌ في السِّياقِ الفكريِّ ذاتِهِ الذِي أنتجَ أدبَ الحديثِ. وأنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ يعكسُ ظروفَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ في الجزيرةِ العربيَّةِ؛ فإنَّ هذا الاختلافَ بينَ القرآنِ والحديثِ يكونُ غيرَ مفهومٍ تماماً. وما إنْ انتقلَ المؤمنُونَ مِنَ الجزيرةِ العربِيَّةِ، حتَّى وجدُوا أنَّ مِنَ الضَّروريِّ تعريفَ طقوسِ صَلاتِهِم فيما يتعلَّقُ بالمسيحِيَّةِ واليهودِيَّةِ والزَّرادشتِيَّةِ، والمُمارَسَاتِ الأخرَى في الصَّلاةِ- ربَّما جزئِيَّاً .بسببِ أنَّ المؤمنِينَ الجددَ الذِينَ نشؤُوا في تلكَ المُجتَمَعاتِ جلبُوا معرفةَ مُمارَسَةِ هذا الطَّقسِ داخلَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، ويرجعُ ذلِكَ جزئِيَّاً إلَى القرابةِ الكاملَةِ للمؤمنِينَ مِنْ تجمُّعاتِ المصَلِّينَ المسيحِيِّينَ واليهودِ والزَّرادشتِيِّينَ الرّاسخَةِ بشكلٍ جيِّدٍ في "الوسطِ الطَّائفِيِّ أو المذهبِيِّ" للهلالِ الخصِيبِ. وهكذا فإنَّ عدمَ تكاملِ الأوصَافِ في القرآنِ والإلماحات الغامضَةَ أوجبا استكمالَ التَّعريفاتِ الدَّقيقَةِ والحدودِ لكيفيَّةِ الصَّلاةِ التِي غالباً ما كانَتْ تُطرحُ في نهايةِ المطافِ في شكلِ أحاديثَ نبويَّةٍ.

وهناكَ جانبٌ آخرُ مِنَ الصَّلاةِ يستحقُّ النَّظرَ في هذا السِّياقِ، هو الصَّلاةُ الجامعَةُ التِي تُعقدُ يومَ الجمعةِ، أو **"صَلاةُ الجمعةِ"** فإنَّ الكثيرَ مِنَ المتطلَّباتِ الخاصَّةِ في هذِهِ الطُّقوسِ المعيَّنَةِ في صَلاةِ الجمعةِ – ولاسيَّما الخطبةِ. قد فُصِّلَتْ بشكلٍ كاملٍ في أدبِ الحديثِ.[1] ومِنَ النَّاحيةِ الأخرَى، فإنَّ القرآنَ لا يقولُ شيئاً عن صَلاةِ الجمعةِ؛ وإنَّ الآيةَ الوحيدَةَ التِي وردَ فيها ذكرُ صَلاةِ الجمعةِ

---

[1]. ينظر المدح عند فنسنك Wensinck في مفردته "فهرست أبجدي Concordance" خطبة، خطيب، الخ.

تُقرأُ كما لو أنَّ مرافقَةَ عبارةِ "الصَّلاةِ" وعبارةَ "الجمعةِ" هِيَ مِنَ الأمورِ الحسنَةِ، وليسَتْ إشارةً إلَى المصْطلحِ الفنِّيِّ لنوعٍ خاصٍّ مِنْ طقوسِ الصَّلاةِ[١] والطَّقسُ الرَّئيسُ فيها ـ الخطبةُ ـ لمْ يُذكرْ أبداً في القرآنِ. فإنْ كانَ القرآنُ كما يؤكِّدُ "وانسبرو" تشكَّلَ في القرنَينِ الأوَّلَينِ للإسلامِ علَى وجهِ التَّحديدِ لأغراضٍ دينِيَّةٍ طقسِيَّةٍ، وأنَّ الحذفَ مِنَ النَّصِّ القرآنِيِّ لأيِّ ذكرٍ مهمٍّ لواحدٍ مِنَ الفعالياتِ الدِّينِيَّةِ الطَّقسِيَّةِ الرَّئيسَةِ الذِي تطوَّرَ خلالَ هذا الوقتِ، يتطلَّبُ بعضَاً مِنَ التَّفسيرِ.

القرآنُ والحديثُ حولَ الشَّفاعةِ والميْت:

جادلَ "بيكر C.H. Becker" قبلَ عدَّةِ سنِينَ في أنَّ التَّركيزَ القرآنِيَّ علَى الطَّابعِ الانتقالِيِّ للشَّخصِيَّةِ للحياةِ الدُّنيويَّةِ كانَ مختلفاً في الشَّكلِ والمضْمونِ عن تلكَ التِي عندَ المسيحِيَّةِ قبلَ الإسلامِ، لكنَّ هذِهِ المواعظَ في السُّلوكِ والواجباتِ الإسلامِيَّةِ المتأخِّرَةِ (مثلَ التَّوبةِ) تشبهُ نظيرتَها المسيحِيَّةَ،[٢] لذلِكَ فليسَ هناكَ مِنْ حاجةٍ إلَى تكرارِ تحليلِهِ هنا؛ ونحنُ نحتاجُ هنا إلى أنْ نشيرَ إلَى أنَّ الاختلافَ بينَ القرآنِ وبينَ المواقفِ الإسلامِيَّةِ الَّلاحقَةِ بشأنِ هذِهِ المسألةِ سيكونُ مِنَ الصَّعبِ شرحُهُ إذا ما نظرْنا إلَى القرآنِ باعتبارِهِ نتاجَ "الوسطِ

---

[١] سورة الجمعة ٦٢. : ٩-١١: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِي لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ"، "فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"، "وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِندَ اللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ".

[٢] ينظر بيكر في دراسته الموسومة بـ "Ubi sunt qui ante nos in mundo fuere"، والتي تشير إلى أنّ الأنموذج القرآنيّ يختلف عن كلّ من الموقف المسيحيّ قبل الإسلام ومن تلك التي عبر عنها في حياة الأولياء المسلمِينَ.

الطَّائفِيِّ " للهلالِ الخصِيبِ، **وهو المنطقةُ التِي كانَتْ المنبتَ لمثلِ هذِهِ المواعظِ في السُّلوكِ والواجباتِ الإسلامِيَّةِ المتأخِّرَةِ**. ومِنَ الأقربِ كثيراً أنْ نفترضَ أنَّ هذا الاختلافَ يعكسُ أصُولاً مختلفَةً لمجموعتَينِ مِنَ المعلوماتِ أو الموادِّ، فمِنْ زاويةِ نظرِنا أنَّ القرآنَ مهمٌّ جدّاً وأهمُّ مِنْ هذِهِ المواعظِ في الوقتِ المبكرِ.

وهناكَ مثالٌ آخرُ مِنْ هذا النَّوعِ، هو **الشَّفاعةُ** مِنْ أجلِ الميْتِ التِي عُولجَتْ في كلٍّ مِنَ القرآنِ والحديثِ، ولكنْ بطرائقَ مختلفَةٍ.

فأدبُ الحديثِ يسمحُ بالشَّفاعةِ. ولكنْ اعتماداً علَى المراجعِ أو الثِّقاتِ في نقلِ الأحاديثِ. منحُوها أيضَاً إلَى الأولياءِ وإلَى جميعِ المؤمنِينَ ولأفرادٍ معيَّنِينَ... الخ. وبحسبِ ما رُويَ عن النَّبيِّ قولُهُ: "سيكونُ في مُجتَمَعِي رجلٌ يُسمَّى صِلَةَ بنَ عشيمٍ يدخلُ الجنَّةَ بشفاعتِي.[1] وتُمنحُ الشَّفاعةُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بوساطةِ أدبِ الحديثِ درجةً خرافِيَّةً غيرَ قابلَةٍ للتَّصْديقِ! فقدْ جاءَ قولُ الرَّسولِ: يدخلُ الجنَّةَ بشفاعةِ أحدِ أعضَاءِ مُجتَمَعِي أكثرُ مِنْ [عددِ] قبيلةِ تميم.[2] وأنَّ عثمانَ بنَ عفَّانَ سوفَ يشفعُ يومَ القيامةِ لكثيرٍ بقدرِ قبيلَتَي ربيعَةَ ومضَرَ.[3]

ويختلفُ الموقفُ ليبراليٌّ العقلِيَّةِ إزاءَ الشَّفاعةِ المتوافرَةِ في أدبِ الحديثِ اختلافاً تامَّاً عمَّا يجدُهُ المرءُ في القرآنِ، إذ يعتبرُ كما الحالُ في الرِّوايةِ اليهودِيَّةِ أنَّ الشَّفاعةَ قد صُوِّرَتْ بطريقَةِ تكافُؤ الضِّدَّينِ (ambivalent) وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ تُرفضُ رفضَاً باتّاً ومِنْ غيرِ تحفُّظٍ، بينَما تكونُ في مناسباتٍ أخرَى مسموحاً بها لمحمَّدٍ في الرِّوايةِ اليهودِيَّةِ ولإبراهيمَ، ولكنْ فقطُ له وفي حالاتٍ

---

[1] ينظر البسوي؛ كتاب المعرفة والتّاريخ جزء ٢ص٧٧.

[2] التّرمذيّ، سنن، جزء ٤، 541 حديث ٢٤٣٨؛ قيامة ١٢.

[3] م. ن جزء ٤ 541 حديث٢٤٣٩؛ قيامة12.

محدودَةٍ جدًّاً، وأقصِدُ بذلِكَ عندَما تكونُ الإفادةُ مِنْ هذِهِ الشَّفاعةِ برضَى اللهِ وفضْلِهِ علَى كلِّ حالٍ[١] "وَاتَّقُواْ يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا وَلاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاَ هُمْ يُنصَرُونَ".[٢]

معجمُ القرآنِ والحديثُ:

لا يقتصِرُ التَّعارُض بينَ القرآنِ والحديثِ علَى المَوضُوعاتِ والمسائلِ؛ فقدْ وجدْنا أنَّهُما أيضَاً يختلفانِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ في المفرداتِ المفضَّلَةِ والمستخدَمَةِ لوصْفِ شيءٍ معيَّنٍ، وقدْ لحظْنا بالفعلِ بعضَاً مِنَ الحالاتِ، إذ **يبدُو أنَّ كلمةً ما واضِحَةً لها في القرآنِ معنَىً مختلفٌ عمَّا هو في أدبِ الحديثِ**. مثلاً كلمةُ خليفَةٍ.[٣] وفي حالاتٍ أخرَى، إنَّ كلمةً معيَّنَةً في الوقتِ الذِي تحتفظُ فيه بالمعنَى الأساسِيِّ، فإنَّها مُنحَتْ مع مجموعَةٍ جديدَةٍ تماماً مِنْ تداعِياتِ المعانِي في أدبِ الحديثِ، حينَما تُقارَنُ مع استخدامِها في القرآنِ - مثلَ كلمةِ "سنَّةٍ" في القرآنِ التِي تفتقرُ كلِّيّاً إلى التَّرابطِ مع "النَّبيِّ محمَّدٍ" المهيمنِ على أدبِ

---

[١] ينظر بوكر Bowker في دراسته الموسومة بـ "الشّفاعة في القرآن وفي الرّواية اليهوديّة" بعض من الأحاديث أو روايات السّرد أيضا تأخذ بهذا الخطّ. مثال عمر بن شبّة في "كتاب تاريخ المدينة المنورة" I، 20-118، حيث أظهر النّبيّ المكان الذي دفنت فيه والدته آمنة؛ وأنّه يبكي ويزور المكان، ولكنّه غير مسموح أن يستغفر لها أو يشفع لها. وقد توفيت في شباب محمّد، بكونها غير مسلمة. ينظر Watt وات، "القرآن والإيمان بالله تعالى" في حين يناقش الآلهة في العبادة الوثنيّة قبل الإسلام في مكّة، ويلحظ أنّ "زعماء وظيفة هذه الآلهة الأقلّ درجة كانت على ما يبدو تتوسّط الكائنات الأعلى..."، وعلى هذا الأساس فإنّ الشّفاعة ربّما ارتبطت ارتباطا وثيقا مع الشّرك.

[٢] سورة البقرة، الآية ٤٥ [رقم الآية الصّحيح ٤٨ وليس ٤٥. المترجم]. ينظر أيضا سورة الممتحنة، آية ٣: "لَن تَنفَعَكُمْ أَرْحَامُكُمْ وَلا أَوْلادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ".

[٣] ينظر المناقشة في أعلاه.

الحديثِ.[١] وقدْ تمَّ فحصُ ودراسةُ هذِهِ الحالاتِ بعنايةٍ مِنْ خلالِ آخَرِينَ، ولا تحتاجُ إلى مزيدٍ مِنَ التَّفصِيلِ هنا.

وعلَى العكسِ مِنْ ذلِكَ، فإنَّنا في بعضٍ مِنَ الأحيانِ نجدُ الحالاتِ التِي يكونُ فيها القرآنُ وأدبُ الحديثِ يشيرانِ إلَى ما شابهَ ذلِكَ مِنَ الأشياءِ، يستخدمانِ كلماتٍ مختلفَةً للقيامِ بذلِكَ. ويردُ مثالاً علَى ذلِكَ عبارةُ الجماعةِ السِّياسِيَّةِ أو الدِّينِيَّةِ أو المُجتَمَعِيَّةِ وكلمةُ جماعةٍ، كلمةٌ عربِيَّةٌ بحتَةٌ وتعنِي بالمعنَى العامِّ **"الجماعةَ الجمعِيَّةَ"** وقدْ جاءَتْ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ مستخدَمَةً في الخطابِ العربِيِّ الإسلامِيِّ الكلاسيكِيِّ للإشارةِ إلَى المسلمِينَ كجماعةٍ سياسِيَّةٍ ودينِيَّةٍ،[٢] وقدْ وُجدَتْ بهذا المعنَى علَى سبيلِ المثالِ في رسالةٍ قديمَةٍ "عندَ الماورديِّ" مِنَ القرنِ العاشرِ حولَ الحكومةِ،[٣] وكذلِكَ في الكثيرِ مِنَ الأعمالِ الأخرَى.

وبصُورةٍ مُحدَّدَةٍ، لم يكنْ مِنَ الواضِحِ متَى بدأ استخدامُ مسمَّى "جماعة" لأوَّلِ مرَّةٍ بهذا المعنَى. ربَّما قد ظهرَتْ في البدايةِ كمُصطَلَحٍ ذي معنًى أو دلالةً

---

[١]. ينظر المناقشة في أعلاه.

[٢]. لمناقشة الاستخدامات المختلفة للجماعة في الخطاب الإسلاميّ، ينظر لويس كارديت L. Gardet في بحثه في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية. بعنوان "جماعة" .L"Djama'a" Gardet. ؛ وينظر السّريّ As-Sirri في الدّراسة "الجدل السّياسيّ والدّينيّ Religios-politische". وأيضا ناجل Nagel ، في دراسته باللّغة الألمانيّة "الدّولة والمجتمع الدينيّ في الإسلام Staat und Glaubensgemeinschaft im Islam "، I، 112، 120، 123-24، 135، 302. ويشير كارديت Gardet الى أنّ الفقهاء الحنابلة أرادوا تقييد مصطلح المجتمع صحابة النّبيّ، في حين إنّ بعضا من المفكّرين المسلمِينَ الكبار، مثل الشّافعيّ والطّبريّ، فسّرا المصطلح على نطاق أوسع ليعني المسلمِينَ كجماعة سياسِيَّة دينيّة سواء في زمن النّبيّ أم في الحقب المتأخّرة حتّى وإن الوحدة الجماعيّة أصبحت الآن على نحو متزايد مثاليّة لا يمكن تحقيقها.

[٣]. مثال الماورديّ "الأحكام السّلطانيّة" ص، 7 في الوسط و ص ٨ السّطر ٣. ومع ذلك، وممّا يجدر ذكره أنّ الماورديّ يستخدم كلمة الأمّة على نحو أكثر من استخدامه كلمة الجماعة.

على جماعةِ المؤمنِينَ ككلٍّ خلالَ الفتنةِ الأولَى، حينَما أدَّى الصِّراعُ بينَ فرقِ المؤمنِينَ المختلفَةِ إلى غيابِ حالةِ الجماعةِ على نحوٍ مؤلمٍ ومفجعٍ.

ومِنَ الجديرِ بالذِّكرِ أنَّهُ في سنةِ (40 هـ) عندَما انتهَتْ الحربُ الأهلِيَّةُ الأولَى وانتهَى المؤمنُونَ إلَى أنْ يكونُوا معاً مرَّةً أخرَى، صَارَتْ السَّنةُ تُسمَّى **"سَنَةُ الجماعةِ"** عامَ الجماعةِ،[١] وهو استخدامٌ يعبِّرُ بشكلٍ ملموسٍ عن ارتياحِ المؤمنِينَ لأنَّ الوحدةَ قد استُعيدَتْ؛ وفي هذا السِّياقِ، شُدِّدَ أيضاً علَى معنَى الجماعةِ لكونِها تشيرُ إلَى الوحدةِ السِّياسِيَّةِ لجماعةِ المؤمنِينَ. وقدْ اقتُرِحَ أنَّ الأمويِّينَ علَى وجهِ الخصُوصِ كانُوا أوَّلَ مَنْ أكَّدَ علَى الجماعةِ وذلِكَ مِنْ أجلِ الحفاظِ علَى أهمِّيَّةِ الوحدةِ السِّياسِيَّةِ تحتَ زعامتِهِم بطبيعَةِ الحالِ.[٢]

وقدْ ظهرَ في كتاباتِ الكاتبِ والمسؤولِ الأمويِّ "عبدِ الحميدِ بنِ يحيَى" أنَّ هذا المصْطلحَ يعنِي "الجماعةُ الدِّينِيَّةُ - السِّياسِيَّةُ للمسلمِينَ" يبدُو أنَّهُ قد ظهرَ[٣] . وربَّما . اقترحَهُ آخرونَ، للدِّلالةِ علَى أنَّ الجماعةَ تعنِي الجماعةَ الإسلامِيَّةَ؛ **وقدْ رُبطَتْ بشكلٍ عامٍّ مع الادِّعاءِ والمطالبَةِ بأنَّ القيادةَ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ ترجعُ إلَى قريشٍ.**[٤]

---

[١] ينظر ملحق الفصل العاشر، "جدول السّنين المسمّاة" ينظر في أدناه؛ السّيّد؛ مفاهيم الجماعة في الإسلام ص، ٥٥-٥٧. الحظ أهمّيّة مفهوم الجماعة بين الخوارج منذ٦٠ هجرية / ٦٨٠م.

[٢] السّيّد، الأئمّة والجماعة والسّلطة، صفحات، ١٣٢-٢٢، ١٥٨-٥٩.

[٣] عبد الحميد أحيانا يستخدم كلمة الجماعة بالمعنى العامّ لكلمة "جماعة" وفي بعض من الأحيان في الواقع، يؤشّر إلى مجموعة من المتمرّدين أو من غير المسلمِينَ، وأحيانا بمعنى المجتمع المسلم: ينظر على سبيل المثال، رسائل عبد الحميد بن يحيى الكاتب، تحقيق إحسان عبّاس، ص ١٩٨ (أهل الفتنة تتناقض مع أهل الجماعة)، ص ٢١٢ (في كلّ مجمع يجمع الله منهم جماعة).

[٤] السّرّيّ؛ في دراسته بالألمانيّة "الجدل الدّينيّ السّياسيّ . Religios-politische Argumentation" ٦٠.

وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ هذِهِ النّقطةَ المهمَّةَ في المناقشَةِ الحاليَّةِ، هِيَ أنَّ الجماعةَ مصْطلَحٌ كانَ يُستخدمُ علَى نطاقٍ واسعٍ بينَ المسلمِينَ مِنَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، أو لعلَّهُ أيضَاً قبلَ ذلِكَ. وليسَ مِنَ المستغربِ أنْ يوجدَ هذا المصْطلَحُ بشكلٍ كثيرٍ جدَّاً في أدبِ الحديثِ الذِي اتَّخذَ شكلَهُ وصِيغتَهُ في هذا الوقتِ أيضَاً. وقدْ لحظْنا في أعلاهُ عدداً مِنَ الرِّواياتِ التِي تذكرُ أنَّ النَّبيَّ حذَّرَ مِنَ التَّخلِّي عن الجماعةِ لئلَّا يموتَ الفردُ **"ميتةً جاهلِيَّةً"** كذلِكَ فقدْ استُخدِمَ المصْطلحُ في بعضٍ مِنْ رواياتِ السَّردِ مؤشِّراً إلَى زمنِ النَّبيِّ، مثلَ دعوتِهِ حاكمَ البحرينِ شرقَ الجزيرةِ العربيَّةِ إلَى الإسلامِ، وطاعةِ النَّبيِّ، والدُّخولِ في الجماعةِ.[١]

ومِنَ النَّاحيةِ الأخرَى، **فإنَّ كلمةَ جماعةٍ لمْ تردْ في القرآنِ إطلاقاً، وعندَما يريدُ الإشارةَ إلَى المؤمنِينَ كجماعةٍ يستعملُ كلمةَ أمَّةٍ** التِي تعنِي في الأصْلِ "النَّاسَ"[٢] وكلمةُ الأمَّةِ أيضَاً مصْطلَحٌ استُخدِمَ في الوثيقةِ التِي يُطلقُ عليها اسمُ **"دستورُ المدينةِ"** للإشارةِ في الأصْلِ إلَى جماعةِ المؤمنِينَ في المدينةِ في زمنِ محمَّدٍ، ولمْ تُستعملْ كلمةُ جماعةٍ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ المعنَى الدَّقيقَ لكلمةِ الأمَّةِ مبنِيٌّ علَى الأسسِ المحدَّدَةِ للوحدةِ التِي تضَمَّنَتْها وقدْ تمَّتْ مناقشتُها مِنْ قبلِ الكثيرِ مِنَ العلماءِ الغربِيِّينَ،[٣] ويتَّفقُ استخدامُها في كلٍّ مِنَ القرآنِ ودستورِ

---

[١] ابن سعد، طبقات جزء ١، ص2.، 27. ينظر أيضا رواية انتخاب أبي بكر عند الطّبريّ، تاريخ، مجلّد I، 1845، حيث استخدام كلمة الجماعة.. طبعا، يحتمل أن تكون الرّوايات تعكس استخداما لاحقا.

[٢] جيفري Jeffery، المفردات الأجنبيّة في القرآن، ص٦٩. وهناك مناقشة قيّمة للمصطلحات القرآنيّة من أجل التّجمّعات الاجتماعيّة موجودة عند السّيّد "مفاهيم الجماعات في الإسلام" ولاسيّما ص٢١-٤٤؛ ولنفس المؤلّف "الأمّة والجماعة والسّلطة" خاصّة ص ١٩-٨٧.

[٣] وينظر عن الإسهامات الحديثة مع إشارات إلى الكثير من المؤلّفات في وقت سابق، ينظر روبين، في دراسته "دستور المدينة"؛ وينظر دونر في دراسته "من مؤمنين إلى مسلمين".

المدينةِ إلَى حدٍّ ما مع استخدامِ كلمةِ جماعةٍ لاحقاً بها تعنِيهِ "الجماعةُ الدِّينِيَّةُ – السِّياسِيَّةُ" وإنَّ كلتا الكلمتَينِ (الأمَّةُ والجماعةُ) غالباً ما تُستخدَمُ بشكلٍ متناوبٍ أي يمكنُ استعمالُ إحداهُما مكانَ الأخرَى تقريباً مِنْ قبلِ العلماءِ المسلمِينَ في العصْرَينِ الوسيطِ والحديثِ.[١]

والحقيقةُ هِيَ أنَّ كلمةَ الجماعةِ بارزَةٌ جدَّاً في أدبِ الحديثِ في القرنَينِ الأوَّلِ والثَّانِي الهجريَّينِ، وتوحِي فكرةُ الغيابِ التَّامِّ لكلمةِ الجماعةِ مِنَ الخطابِ القرآنِيِّ إلَى أنَّ القرآنَ اتَّخذَ شكلَهُ وصِيغتَهُ قبلَ أنْ تأتِيَ الكلمةُ في الاستخدامِ واسعِ النِّطاقِ بينَ المؤمنِينَ؛ وبخلافِ ذلِكَ، فإنَّنا نتوقَّعُ أنَّ هذا المصْطلَحَ لمْ يكنْ حاضِراً في النَّصِّ القرآنِيِّ، وبعبارةٍ أخرَى، **فإنَّهُ يؤشِّرُ إلَى أنَّ القرآنَ قد توحَّدَ كنصٍّ كلِّيٍّ قبلَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى.**

مثالٌ آخرُ عن الثَّغرةِ أو الـ (لا تماسكَ) المعجمِيَّ بينَ القرآنِ والحديثِ، وواحدٌ مِنْ أكثرِ المضْموناتِ إثارةً للاهتمامِ، ذلِكَ الذِي **يتعلَّقُ بكلمةِ السُّفنِ**؛ فكلٌّ مِنَ القرآنِ والحديثِ يذكرانِ السُّفنَ والبحرَ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ، ولكنْ في الوقتِ الذِي يستخدمُ الكلمةَ بالشَّكلِ المعتادِ[٢] في العربيَّةِ لكلمةِ سفينةٍ، يفضِّلُ القرآنُ كلمةً غيرَ عادِيَّةٍ، وهِيَ كلمةُ "فلكٍ" وقدْ وردَتْ في القرآنِ أكثرَ مِنْ عشرِينَ مرَّةً، ولكنَّ كلمةَ سفينةٍ لمْ تُذكرْ سوَى أربعِ مرَّاتِ فقطُ؛ بينَما في

---

[١] كارديت؛ "جماعة" Gardet، يحاول كارديت في بحثه أن يجد بعضا من الاختلاف المنهجيّ في المعنى بين الأمّة والجماعة على أساس الطّريقة التي تمّ بها استخدام المصطلحين في الرّواية الإسلاميّة، ولكنّ مشكلته جاءت في التّمييز بينهما لغويّا. السّيّد "الأمّة والجماعة" ٣٣، وفي بحثه يساوي الجماعة بالأمّة.

[٢] ينظر بحث "فلك" الموسوعة الإسلامية، الطبعةالأولى . بقلم باورH. Bauer؛ كذلك بارتولد Barthold، في دراسته بالألمانيّة "القرآن الكريم والبحر Der Koran und das Meer".

الجزءِ الرَّئيسِ مِنْ مجموعَةِ أدبِ الحديثِ، تُستخدَمُ كلمةُ الفلكِ لمرَّةٍ واحدَةٍ فقطُ، مصُحوبَةً بمعانٍ لإعلامِ القارئِ بأنَّ ذلِكَ يعنِي سفينةً،[١] ما يجعلُ مِنَ الواضِحِ أنَّ كلمةَ الفلكِ لمْ تكنْ شائعَةَ الاستعمالِ في "الوسطِ الطَّائفِيِّ" الذِي أنتجَ الجزءَ الأكبرَ مِنَ الأحاديثِ.

علَى أنَّ أصْلَ الكلمةِ القرآنِيَّةِ "فلكٌ" غامضٌ،[٢] ويكشفُ استقصَاؤها في القواميسِ المناسبَةِ أنَّهُ لا توجدُ كلماتٌ مشتركَةٌ في الأكاديَّةِ والعبريَّةِ والآرامِيَّةِ والسُّريانِيَّةِ والأثيوبِيَّةِ، والقبطِيَّةِ، أو في الفارسِيَّةِ الوسطَى. وقدْ اقترحَ "كارل Vollers" قبلَ عدَّةِ سنينَ أنَّ الفلكَ العربِيَّةَ مشتقَّةٌ مِنَ الإغريقِيَّةِ الكلاسيكِيَّةِ (efolkion)[٣] التِي تعنِي بشكلٍ عامٍّ **"ذيلٌ أو ملحقٌ"** ولكنْ في السِّياقاتِ

---

[١] ينظر فنسنك Wensinck، في دراسته الموسومة بـ "فهرس أبجديّ Concordance ، V، 198" ففي هذه الصّفحة إشارة إلى البخاريّ؛ صحيح جزء ٣ ٣ص٧ بيوع، 10". وعلى سبيل المقارنة فقد جاء ذكر سفينة بما مجموعه أكثر من ٦٠ مرّة في أكثر من ثلاثين حديثا مختلفة، ينظر فنسنك، فهرست أبجديّ.، II، 475، حيث يذكر المراجع.

[٢] من بين علماء المسلمِينَ، لقد نوقشت فكرة أنّ "في القرآن" يمكن أن يكون هناك كلمات من أصل أجنبيّ. وعن لمحة موجزة عن هذا السّؤال، ينظر جيفري في دراسته "المفردات الأجنبيّة في القرآن الكريم" ص ٥-١١.

[٣] ينظر فوللرز Vollers في دراسته باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "الإسهامات في المعرفة اللّغة العربيّة في مصر " Beitrii.ge zur Kenntnis der lebenden arabischen Sprache in Aegypten." ينظر أيضا جيفري "المفردات الأجنبيّة في القرآن"، ٢٢٩-٣٠. وقد ظهر أنّ اقتراح فوللرز Vollers " كان قد تبنّاه بايلا Biella في دراسته "قاموس العربيّة الجنوبيّة القديمة" ٤٠٤. واعتمادا على جيفري فإن فرانكل Fraenkel ، في كتابه باللّغة الألمانيّة "الكلمات الأجنبيّة الآراميّة في العربيّة aramiiische " 212، ويقترح فرانكل أنّه قد يكون هناك وسيط وهو الآراميّة بين القبارصة اليونانيّين و العربيّة. ومع ذلك، يبدو هذا من غير المحتمل، ولكن نظرا لعدم وجود أو لغياب الكلمة من السّريانيّة أو من الآراميّة اليهوديّة الفلسطينيّة.

البحرِيَّةِ المشارِ إليها تعنِي قارباً صَغيراً يُقطَرُ خلفَ السَّفينةِ.[١] وتظهرُ كلمةُ **(الإيفلكون)** علَى ما يبدُو مرَّةً واحدَةً فقطُ في كتابِ (الطَّوافُ حولَ البحرِ الأرتيريِّ . Maris Erythraei Periplus) في النَّصِّ الذِي يتحدَّثُ على وجهِ التَّحديدِ عن منطقةِ البحرِ الأحمرِ التِي تحتوي علَى الكثيرِ مِنَ الكلماتِ والمفرَداتِ المتعلِّقَةِ بالملاحةِ والسُّفنِ.[٢]

مع ذلِكَ، فإنَّ (الإيفلكون) لمْ تُذكرْ علَى الإطلاقِ في العهدِ اليونانِيِّ الجديدِ، ولا في الأدبِ الآبائِيِّ (Patristic) واستُخدمَتْ الكلمةُ لتعنِيَ "ملحقٌ ثقيلٌ" ولا يوجدُ فيها أيُّ معنًى بحرِيٍّ أو متعلِّقٍ بالملاحةِ والسُّفنِ. وكلمةُ (إيفولكيون) التِي تعنِي شيئاً مثلَ زورقِ السَّفينةِ،[٣] وكلمةُ (efolkion) التِي تعنِي شيئاً مثلَ **"قاربُ السَّفينةِ"**، كلُّها يبدُو أنَّها كانَتْ متداولَةً في أوائلِ القرونِ الميلادِيَّةِ بشكلٍ أساسٍ. إنْ لمْ تكنْ الوحيدَةَ فقطُ – في مصْطلحاتِ البحَّارةِ اليونانِيِّينَ في منطقةِ البحرِ الأحمرِ. ولا يبدُو أنَّها تُستخدَمُ بمعنًى يتعلَّقُ بالسُّفنِ أو بالملاحةِ البحرِيَّةِ في اليونانِيَّةِ لسواحلِ البحرِ الأبيضِ المتوسِّط.

---

[١]. ينظر ليدل Liddell وسكوت Scott، في دراسته " المعجم اليونانيّ الإنجليزيّ" ٧٤٦ أسفل الصّفحة.

[٢]. كتاب الطّواف حول البحر الأرتيريّ Periplus Maris Erythraei، ص ٣٣، الكلمة الأخيرة؛ ينظر كاسون ص، ٧١، يترجم كاسون العبارة اليونانيّة "skcifas kai ef6lkia "بالسّفن الشّراعيّة الصّغيرة؛" راجع جيفري "المفردات الأجنبيّة، ٢٣٠. وإنّ التّاريخ الدّقيق لكتاب الطّواف قد نوقش نقاشا ساخنا، ولكن يبدو أنّه قد صنّف في وقت ما في أوائل القرون الميلاديّة.

[٣]. ينظر لامب Lampe، في دراسته "المعجم اليونانيّ الآبائيّ"، ٥٨٨. راجع قائمة الإشارات اليونانيّة الكلاسيكيّة لكلمة إيفولكن efolkion، وهِيَ تعني "قارب السّفينة" في كاسون، ودراسته "السّفن والبحّارة" ص ٢٤٨هامش ٩٣.

ويبدو من "البحر الأحمر" أنَّ اليونانِيَّةَ (ef6lkion) قد استُعيرَتْ في العربِيَّةِ الجنوبِيَّةِ. وهناكَ إشارةٌ واحدَةٌ في أحدِ النُّقوشِ إلَى "إيفلكُم" (flkm') بمعنَى أفلاكٌ، وتعنِي في نقشِ العربِيَّةِ الجنوبِيَّةِ علَى ما يبدُو سفناً مِنْ نوعٍ ما،[١] وربَّما هِيَ كلمةٌ معارَةٌ مِنَ اليونانِيَّةِ إلَى العربِيَّةِ الجنوبِيَّةِ. فالحقيقةُ أنَّهُ أُعلِنَ عن صِحَّةِ أمرِها مرَّةً واحدَةً فقطُ في النُّقوشِ العربِيَّةِ الجنوبِيَّةِ موحَّدَةً في تاريخِ قواميسِ تلكَ اللُّغةِ التِي توحِي أنَّها لمْ تكنْ مألوفَةً في العربِيَّةِ الجنوبِيَّةِ.

وفي الشِّعرِ العربِيِّ المبكرِ، فإنَّ كلمةَ فلكٍ كلمةٌ تظهرُ فقطْ عشرَ مرَّاتٍ،[٢] اثنتانِ منها إشاراتٌ عامَّةٌ مِنَ المعاجمِ العربِيَّةِ، وثلاثٌ مِنْ شعراءِ العصْرِ الأمويِّ الذِينَ ربَّما تأثَّرُوا في استخدامِ الكلمةِ بالسَّابقَةِ القرآنِيَّةِ؛ أمَّا عن الخمسِ المتبقِّيَةِ، فهناكَ أربعٌ منها مِنْ شعراءٍ أوائلَ في الحجازِ،[٣] وأمَّا الخامسَةُ فمِنْ شاعرٍ ليسَ أصْلُهُ مِنَ الحجازِ، وكانَ نشطاً حولَ مكَّةَ لبعضٍ مِنَ الوقتِ.[٤]

---

[١]. ينظر بيستون وآخرون Beeston في دراستهم "القاموس الصّابئيّ" Sabaic، ص، ٤٤؛ بايللا، قاموس العربيّة الجنوبيّة القديمة، ص ٤٠٤.

[٢]. إنّني ممتنّ إلى فهرست الشّعر العربيّ في الجامعة العبريّة في القدس لتقديم هذه المعلومات، ومدين لزميلي الدّكتور رؤوفين أميتاي - برايس Dr. Reuven Amitai-Preiss من الجامعة العبريّة لتكرّمه في النّسخ من المراجع وإرسالها إليّ.

[٣]. ينظر ديوان أميّة بن أبي الصّلت " تحقيق السّطليّ II، 439 هامش. ٢, ٦٢، ٥٢٥. ١١, ٩٨ المطابق لتحقيق شوليس Schulthess، رقم 33. ٥, ٢٩، ٣٧. ١١, ٣١؛ كذلك يوليوس فلهاوزن في دراسته باللّغة الألمانيّة "أغاني هذيليّة Hudhailiten Lieder der" على صفحة، 94رقم. ٣٠, ٢٦٠ لأبي شاكر الهذليّ، ١١٠ رقما. ٧, ٢٧٢ مليح بن الحكم. وعن الفلك في قصائد هذيل، ينظر لوين، "مفردات القصائد الهذيليّة" ص ٣٣٦.

[٤]. ينظر ديوان الأعشى، ميمون بن قيس، تحقيق حسين، ص 401 رقم. ٢٩, ٧٩ ويتطابق مع تحقيق غيير Geyer، ٩، ٢٩.

وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ إحدَى الإشاراتِ "المتأخِّرَةِ" هِيَ لشاعرٍ مِنَ الأسرةِ الأمويَّةِ[١] يُعتقدُ في أنَّ لهجتَهُ الأصْلِيَّةَ لهجةٌ حجازِيَّةٌ.

باختصَارٍ، يظهرُ أنَّ "فلكٌ" العربِيَّةَ كانَتْ متداوَلَةً في صِيغةِ اللَّهجةِ المحلِّيَّةِ أو الإقليمِيَّةِ في غربِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، وهو ما يعكسُ الاستخدامَ المحلِّيَّ في حوضِ البحرِ الأحمرِ لـ (الإفولكن) اليونانِيَّةِ، ولذلِكَ فمِنَ المستحيلِ أنْ نوفِّقَ بينَ هذا الذِي ذكرْناهُ وبينَ النَّظرِيَّةِ القائلَةِ: إنَّ القرآنَ مثلَ الحديثِ، تشكَّلَ ببطءٍ في "الوسطِ الطَّائفِيِّ" للهلالِ الخصِيبِ علَى مدَى أكثرَ مِنْ قرنَينِ مِنَ الزَّمانِ.

إنَّ بروزَ الكلمةِ في القرآنِ يوحِي بأنَّ القرآنَ نشأ في غربِ الجزيرةِ العربِيَّةِ خلالَ حياةِ محمَّدٍ أو بعدَ ذلِكَ بوقتٍ قصِيرٍ، كما يدَّعِي البحثُ العلمِيُّ التَّقليدِيُّ. ومِنَ الجانبِ الآخرِ، وتحديداً فيما يخصُّ كلمةَ الفلكِ لمْ تكنْ معروفَةً في المشتقِّ مِنَ اليونانِيَّةِ بكونِها تعنِي نوعاً مِنَ السُّفنِ أو قاربِ السَّفينةِ، وليسَ هناكَ مِنْ دليلٍ يوحِي بأنَّ الإيفولكن efolkion اليونانِيَّةَ بمعنَى الفلكِ العربِيَّةِ كانَ معروفاً في أيِّ مكانٍ آخرَ في الجزيرةِ العربِيَّةِ خارجَ الحجازِ، كذلِكَ ليسَ هناكَ مِنْ دليلٍ البتَّةَ يوحِي بأنَّهُ كانَ معروفاً في أيِّ مكانٍ آخرَ في البحرِ المتوسِّطِ أو الشَّرقِ الأدنَى خارجَ الجزيرةِ والبحرِ الأحمرِ.[٢] والحقيقَةُ هِيَ أنَّ الفلكَ كانَ المفضَّلَ القرآنِيَّ علَى السَّفينةِ العربِيَّةِ المعتادِ عليها في الهلالِ الخصِيبِ أو في اللَّهجاتِ النَّجدِيَّةِ العربِيَّةِ التِي أدَّتْ دوراً حاسماً في تشكيلِ اللُّغةِ العربِيَّةِ

---

[١]. ينظر ديوان عبيد الله بن قيس الرّقيّات تحقيق نجم ص، ٤٥. ١٤, ١٤ المقابل لتحقيق رودوكنانيس. Rhodokanakis، 118 رقم ١٤, ١٤.

[٢]. الجدير بالذّكر أنّ فلك لا يظهر في أعمال الباقين على قيد الحياة من شعراء قبل الإسلام في شرق الجزيرة العربيّة وفي الحيرة على نهر الفرات... الخ.

الفصْحَى، ولمْ تكنْ لتصْبحَ أبداً في الحديثِ، حيثُ الكلمةُ العربِيَّةُ المألُوفَةُ "السَّفينةُ" تُستخدَمُ عندَ الإشارةِ إلَى السُّفنِ.

النَّتائجُ:

يُحتملُ أنَّ هذِهِ الأمثلةَ تزدادُ وتكثرُ عدَّةِ مرَّاتِ، وإنَّ محلِّلِينَ آخرِينَ سوفَ يجدُونَ مِنْ دونِ شكٍّ حالاتٍ ضَاغطَةً أكثرَ إقناعاً لـ (الـ لا تماسكَ) أو الثَّغرةِ بينَ القرآنِ والحديثِ؛ ولكنْ عندَنا ما يكفِي لاستخلاصِ بعضٍ مِنَ الاستنتاجاتِ العامَّةِ. وينبغِي لنا أنْ نلحظَ مرَّةً أخرَى أنَّ هذِهِ الاعتباراتِ لا تدحضُ نهائِيَّاً فرضِيَّةَ "وانسبرو" بل تشكِّلُ فقطُ حالةً تفصِيلِيَّةَ ضِدَّها.

إنَّ الدَّحضَ الحاسمَ لأطروحةِ "وانسبرو" قد يأتِي فقطُ مِنْ خلالِ اكتشافِ أدلَّةٍ وثائقِيَّةٍ أصْلِيَّةٍ وغيرِ مزيَّفَةٍ في شكلِ نسخةٍ مبكرَةٍ جدَّاً مِنَ القرآنِ.[1] ولكنْ، يجبُ أنْ نتذكَّرَ أنَّ حجَّةَ "وانسبرو" لتاريخٍ متأخِّرٍ للقرآنِ ذاتِهِ تعتمدُ بشكلٍ رئيسٍ علَى أدلَّةٍ تفصِيلِيَّةٍ؛ الكثيرُ منها عويصٌ ويصْعُبُ تتبُّعُهُ، وإنَّ الدَّليلِ الذِي تمَّ عرضُهُ في أعلاهُ، والذِي كانَ واضِحاً إلَى حدٍّ ما؛ يبدُو أنَّهُ يشيرُ بوضُوحٍ إلَى تاريخٍ مبكرٍ نسبِيَّاً لتشكُّلِ النَّصِّ القرآنِيِّ، ويؤشِّرُ ضِمنِيَّاً إلَى أنَّ هذا الحادثَ ينبغِي أنْ يكونَ قد اكتملَ قبلَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى. وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ عناصِرَ معيَّنَةً في مفرداتِ القرآنِ ولاسيَّما استخدامِهِ الفلكَ، وبعضَاً مِنَ السِّماتِ الأخرَى مثلَ موقفِهِ إزاءَ الطُّقوسِ، يشيرُ إلَى أنَّهُ قد تشكَّلَ ليسَ في الهلالِ الخصِيبِ، وإنَّما في الحجازِ.

[1] وعن بعض من الأدلّة الوثائقيّة ممكن من هذا النّوع، ينظر الملحق لهذا الفصل ٦٢.

لكنَّ هذا لا يحدِّثُنا بالضَّبطِ متَى أو كيفَ تمَّ تجميعُ أو تصْنيفُ النَّصِّ القرآنِيِّ، وبالضَّبطِ أكثرَ ما الذِي يمثِّلُهُ الكثيرُ مِنَ الأسئلةِ الشَّائكَةِ حولَ القرآنِ التِي ما زالَتْ قائمَةً، سواءٌ كما يزعمُ "بيرتون" مِنْ أنَّهُ كانَ بالفعلِ نصَّاً مؤسَّساً في وقتِ وفاةِ محمَّدٍ، أو كما تعتقدُ الرِّوايةُ الإسلامِيَّةُ، لمْ يكنْ سوَى تأليفِهِ معاً وبشكلٍ نهائِيٍّ في وقتٍ ما خلالَ الرُّبُعِ الأوَّلِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ بعدَ وفاةِ محمَّدٍ في (١١هـ/٦٣٢م) وفيما إذا . كما تؤكِّدُ الرِّوايةُ الإسلامِيَّة . كانَ يمثِّلُ الكلامَ الموحَى به إلى النَّبيِّ، أو فيما إذا كانَ تعديلاً لواحدٍ مِنَ المفهوماتِ التَّعديلِيَّةِ، إنَّهُ يمثِّلُ مزيجاً مِنَ النُّصُوصِ مِنْ عدَّةِ تجميعاتٍ، ومِنَ المحتملِ أنَّها كانَتْ مِنْ مجموعاتٍ محلِّيَّةٍ مختلفَةٍ لمؤمنِي الجزيرةِ العربيَّةِ. ومع ذلِكَ، وبكفِّ النَّظرِ عن الكيفيَّةِ التِي نقرِّرُ بها هذِهِ المسائلَ فإنَّهُ يبدُو واضِحاً أنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ، كما هو عندَنا الآنَ، لابدَّ مِنْ أنْ يكونَ شيئاً مِنْ نتاجِ إنسانِيٍّ في مرحلةٍ تاريخِيَّةٍ مبكرَةٍ جدَّاً لجماعةِ المؤمنِينَ، وبمثلِ هذِهِ الطَّريقَةِ فإنَّهُ يمكنُ استخدامُهُ بشيءٍ مِنَ الثِّقةِ مِنْ أجلِ فهمِ قيمِ ومعتقداتِ تلكَ الجماعةِ، بضِمنِها موقفُهُ إزاءَ الماضِي والتَّاريخِ. ولذلِكَ لابدَّ لنا مِنْ أنْ ننتقلَ إلَى هذا الآنِ.

الملحقُ:

بعضٌ مِنَ الأدلَّةِ الوثائقيَّةِ:

حلَّلَ "يهودا نيفو Yehuda Nevo" في الآونةِ الأخيرَةِ محتوياتِ عددٍ مِنَ النُّقوشِ والكتاباتِ العربيَّةِ المبكرَةِ جدَّاً في صَحراءِ النَّقبِ وفي مناطقَ أخرَى في سوريَّا الجَغرافيَّةِ، وخرجَ بنتائجِ مفادُها أنَّ المعلوماتِ الواردَةَ فيها تدعمُ نظريَّةَ "وانسبرو" بشأنِ جمعِ وتدوينِ القرآنِ، سواءُ فيما يتعلقُ بتاريخ الجمعِ، إلَى حدٍّ ما في أواخرِ القرن الثَّاني أو الثَّالثِ للهجرةِ، أو في المكانِ. الهلالُ الخصِيبُ، بدلاً مِنَ الجزيرةِ العربيَّةِ.[1] ومع هذا، فإنَّ حجَّتَهُ في ذلِكَ عُمِّمَتْ وصَارَتْ المتداولَةَ. وإنَّ غيابَ عباراتٍ في المصْطلحِ القرآنِيِّ أو الإسلامِيِّ مِنْ نوعِ التَّوحيدِ بصُورةٍ عامَّةٍ مِنْ نصُوصِ النَّقبِ المبكرَةِ جدَّاً التِي عرضَها بعنايةٍ فائقَةٍ، قد تُؤخذُ كدليلٍ علَى التَّأخُّرِ في جمعِ وتدوينِ القرآنِ، إلَّا إذا عرفْنا فقطُ أنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ قد تشكَّلَ في هذِهِ المنطقةِ، أي في النَّقبِ، أو علَى الأقلِّ في سوريَّا الجَغرافيَّةِ بدلاً مِنْ أيِّ مكانٍ آخرَ مثلِ الجزيرةِ العربيَّةِ؛ **غيرَ أنَّ تشكُّلَ القرآنِ خارجَ الجزيرةِ العربيَّةِ يُعدُّ مجرَّدَ افتراضٍ آخرَ مِنْ افتراضَاتِ "نيفو" وأيضَاً "وانسبرو" وهِيَ ليسَتْ مِنَ الحقائقِ المعروفَةِ***. فإذا افترضْنا أنْ يكونَ القرآنُ نصَّاً مبكراً ومِنْ أصْلٍ عربِيٍّ، فإنَّ التَّغلغلَ التَّدريجِيَّ للخطابِ التَّوحيدِيِّ موجودٌ مسبَّقاً مِنْ خلالِ العباراتِ القرآنِيَّةِ الموجودَةِ علَى مدَى بضْعةِ قرونٍ، فهو بالضَّبطِ ما يمكنُنا أنْ نتوقَّعَ وجودَهُ، حيثُ أصْبحَ القرآنُ علَى نحوٍ تدريجِيٍّ معروفاَ معرفَةً جيِّدَةً بينَ الموحِّدِينَ النَّاطقِينَ بالعربيَّةِ في سوريَّا.

---

[1] نيفو، "نحو عصور ما قبل التّاريخ من الإسلام".

وزيادةً علَى ذلِكَ، تفترضُ نظريَّةُ "نيفو" أيضَاً أنَّ النَّاسَ الذِينَ تركُوا هذِهِ النُّقوشَ كانُوا علَى معرفةٍ بالقرآنِ مِنْ خلالِ نصُوصٍ مكتوبَةٍ، وأنَّهُم كانُوا يرغبُونَ فِي نسخِ النَّصِّ تماماً كما شاهدُوهُ. ولكنْ يبدُو مِنَ المرجَّحِ جدَّاً أنَّ أغلبَ المؤمنِينَ الأوائلِ كانُوا فِي البدايةِ علَى معرفةٍ بأجزاءٍ مِنَ القرآنِ مِنْ خلالِ النَّقلِ الشَّفاهِيِّ - **فالمعنَى الأساسِيُّ للقرآنِ فِي النِّهايةِ ما هو سوَى "تلاوةٍ أو قراءةٍ"**[1] وإنَّ هذا يفتحُ إمكانِيَّةَ واحتمالِيَّةَ أنْ يكونُوا إمَّا أنَّهُم يتذكَّرُونَهُ بشكلٍ غيرِ صَحيحٍ، أو كانُوا راغبِينَ بالعملِ تلقائِيَّاً فِي أنْ يكتبُوا أشكالاً غيرَ دقيقَةٍ أو غيرَ مقيَّدَةٍ بالأشكالِ التَّقليدِيَّةِ للكتابةِ للنَّصِّ عندَما كانُوا يقومُونَ بكتابةِ نصُوصٍ غيرِ أنيقَةٍ علَى الصُّخورِ والجدرانِ، مستخدمِينَ عباراتٍ دينِيَّةً أو عباراتِ تقوَى مأخوذَةٍ مِنَ القرآنِ بما يبدُو أنَّها طريقَةٌ مناسبَةٌ وملائمَةٌ لظروفِ الكاتبِ فِي تلكَ الحقبةِ.[2] وإنَّ وجودَ مثلِ هذِهِ الأشكالِ غيرِ الدَّقيقَةِ بالكادِ توفِّرُ سبباً لأنْ نفترضَ أنَّ النَّصَّ القرآنِيَّ لمْ يكنْ بعدُ قد اتَّخذَ شكلاً ثابتاً ومستقرَّاً.

أمَّا ما يتعلَّقُ بالنُّقوشِ والكتاباتِ فِي قبَّةِ الصَّخرةِ التِي كُتبَتْ مؤخَّراً وليسَتْ متطابقَةً أو مماثلَةً فِي جميعِ الأحوالِ لآياتٍ ومقاطعَ مِنَ القرآنِ، فقدْ تمَّ استخدامُها مِنْ قبلِ بعضٍ ممَّنْ أرادَ أنْ يشكِّكَ بثباتِ أو استقرارِ النَّصِّ القرآنِيِّ

[1] ينظر الموسوعة الإسلامية، الطبعة الأولى. بحث "القرآن" بقلم ولج، ولمناقشة عامّة لمعنى "قرآن" . أيضا ينظر غراهام، "أصل معنى القرآن".

[2] ينظر على سبيل المثال، نقش WI من خاناقيا، lanii.kiya، بالقرب من المدينة، حيث أنّ الكاتب قد عمل تغييرا طفيفا في كلمات سورة آل عمران آية ٦٧ التي تشير إلى إبراهيم، أمر أن يضع الآية بصيغة المتكلم، لذلك فإنّها تشير إليه هذا النّقش هو على الارجح تأريخها إلى القرن الأوّل أو إلى أوائل القرن الثّاني ينظر دونر "بعض النّقوش العربيّة المبكرة" ص١٨٥.

فِي وقتِ بناءِ القبَّةِ؛[1] ومع ذلِكَ، فإنَّ التَّحليلَ الأخيرَ والأكثرَ حداثَةً لهذِهِ الظَّاهرَةِ يوحِي ويشيرُ إلَى أنَّ الفوارقَ الطَّفيفَةَ في الاختلافاتِ النَّصِّيَّةِ إنَّما أُدخلَتْ لتناسبَ المعنَى، وأنَّها . بأيِّ حالٍ مِنَ الأحوالِ . لا تقدِّمُ الدَّعمَ لفرضِيَّةِ "وانسبرو" للجمعِ القرآنِيِّ بأنَّهُ متأخِّرٌ، وهِيَ تحاججُ في أنَّ الأنماطَ مطلقَةَ العنانِ للأدلَّةِ المبنِيَّةِ علَى النُّقوشِ أدلَّةٌ تشيرُ إلَى أنَّ وجهةَ النَّظرِ الإسلامِيَّةَ التَّقليدِيَّةَ في أنَّ القرآنَ كانَ قد جُمعَ ودوِّنَ أثناءَ خلافةِ عثمانَ، هِيَ وجهةُ نظرٍ موثوقَةٌ ويُعوَّلُ عليها.[2]

ومِنَ المحتملِ أنْ توفِّرَ نسخةُ المصْحفِ التِي اكتُشفَتْ مؤخَّراً في اليمنِ دليلاً حاسماً علَى التَّاريخِ المبكرِ للقرآنِ. ذلِكَ أنَّ المواصَفاتِ الأوَّلِيَّةَ عن المخطوطَةِ، توحِي بأنَّها قد تكونُ قديمَةً وتعودُ إلَى القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وإذا ما ثبتَتْ صِحَّتُها، فإنَّ مِنْ شأنِ ذلِكَ أنْ يدحضَ بشكلٍ قاطعٍ أطروحَةَ "وانسبرو" بشأنِ تاريخِ القرآنِ. ومع ذلِكَ، فإنَّ هذِهِ الوثيقَةَ لمْ تُنشرْ بعدُ بشكلٍ كاملٍ،[3] وهناكَ شكٌّ مهمٌّ وكبيرٌ قد تمَّتْ إثارتُهُ حولَ تاريخِها المبكرِ،[4] فعلينا إذاً أنْ ننتظرَ النَّشرَ الكاملَ المؤسَّسَ علَى البحثِ والتَّحقيقِ الحصِيفِ لمثلِ هذا الكشفِ المهمِّ قبلَ أنْ نتمكَّنَ مِنْ رسمِ استنتاجاتٍ قاطعَةٍ حولَهُ.

---

[1] ينظر على سبيل المثال كوك وكرونة، الهاجريّة، ١٨، ١٦٧ ن. ١٨.

[2] ينظر هويلان Whelan، "شاهد أو دليل منسيّ". أنا مدين للدّكتورة هويلان لتزويدي بمسوّدة هذا البحث متاحا لي قبل نشره.

[3] وفي الوقت ذاته، راجع الوصف الأوّليّ الوجيز في غراف فون بوثمر Graf von Bothmer، في دراسته:
"Meisterwerke islamischer Buchkunst: Koranische Kalligraphie und Illumination im Handschriftenfund aus der GroBen Moschee in Sanaa".

[4] ينظر دكتورة هويلان في البحث "كتابة كلمة الله" ١٢٠-٢١.

الفصْلُ الثَّانِي

التَّقوَى الإسلامِيَّةُ المبكرَةُ

التَّقوى في القرآن:

يتضَمَّنُ القرآنُ مثَلَ كلِّ الكتبِ المقدَّسَةِ الكثيرَ مِنَ المعلوماتِ والموادِّ متنوِّعَةِ المَوضُوعاتِ، والتِي تمسُّ وتتعلَّقُ بالكثيرِ مِنَ الميادِينِ.

ومِنَ الممكنِ تصْنيفُ محتوياتِهِ علَى أساسِ الشَّكلِ والمضْمونِ **إلَى ثلاثَةِ أصْنافٍ رئيسَةٍ،**[1] أوَّلُها تلكَ التِي يمكنُ أنْ نطلقَ عليها **الوعظَ الأخلاقِيَّ** (paraenetic) ويتألَّفُ مِنْ نصَائحَ في الانجذابِ الصُّوفِيِّ، ويُلقَى عادةَ علَى شكلِ سلسلةٍ مِنَ العباراتِ القصِيرَةِ المثيرَةِ واللَّافتَةِ للنَّظرِ بما يُسمَّى السَّجعَ، والتِي غالباً ما تكونُ مشربَةً بالمجازاتِ القويَّةِ. وعادةً ما تكونُ هذِهِ المقاطعُ أو الآياتُ تحذِّرُ السَّامعَ بتوعُّدٍ وشيكٍ ليوم القيامةِ وتوجبُ عليه الإيمانَ باللهِ وأنْ يقومَ بعملِ أنواعٍ مختلفَةٍ مِنَ الأعمالِ الصَّالحَةِ، مثلَ رعايةِ الفقراءِ والأراملِ، أو اليتامَى. وكأنموذجاتٍ علَى ذلِكَ نذكرُ ما يأتِي:

١. **بسم اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم**: {الْقَارِعَةُ ، مَا الْقَارِعَةُ، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ، يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ، فَأَمَّا مَن

[1] وقد قسم المفسّرون المسلمون تقليديّا محتويات القرآن إلى خمس فئات، وفقا لوظيفتها:
١. الآيات التي تؤكّد إرسال أو مبعث النّبيّ.
٢. الآيات التي تحتوي على معتقدات الإسلام.
٣. الآيات التي تتناول الحوادث التّاريخيّة.
٤. الآيات التي تصف أشياء وحوادث مختلفة.
٥. الآيات التّشريعيّة. ينظر حسن وحيد، "مقدّمة لدراسة الإسلام" .٦١ ذكرها أنتس Antes في دراسته الموسومة بـ "Schriftverstii.ndnis im Islam" ص ١٨٠.

ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ، فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ، وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ، فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ[1]، وَمَا أَدْرَاكَ مَا هِيَهْ ، نَارٌ حَامِيَةٌ}.[2]

٢. بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ: {أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ، فَذلِكَ الَّذِي يَدُعُّ الْيَتِيمَ ، وَلا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ ، فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ، الَّذِينَ هُمْ عَن صَلاتِهِمْ سَاهُونَ ، الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ ، وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ}.[3]

والصِّنفُ الثَّاني مِنَ الموادِّ الواردَةِ في القرآنِ يمكنُ أنْ **يُسمَّى الشَّرعِيَّةَ**، وذلِكَ لأنَّهُ يوضِّحُ بتعابيرَ لا لبسَ فيها، وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ بقدرٍ كبيرٍ مِنَ التَّفصِيلِ علاقاتٍ معيَّنَةً بينَ أفرادِ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ: الأزواجِ والزَّوجاتِ، الأسيادِ والعبيدِ، المعتدِينَ والضَّحايا... الخ. حيثُ تنصُّ هذِهِ الآياتُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ علَى العقوبةِ التِي يجبُ أنْ تُفرضَ بالضَّبطِ عن إثمٍ أو إساءةٍ معيَّنَةٍ، أو الإجراءاتِ الواجبِ اتِّباعُها في حالاتٍ اجتماعِيَّةٍ معيَّنَةٍ. والآياتُ الآتيَةُ هِيَ أنموذجٌ عن هذا:

١. "وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا".[4]

٢. {يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاء فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ

---

[1] حرفيّا "فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ". [التّفسير الصّحيح ليس والدته هِيَ الهاوية، إنّما مسكنه جهنّم وقد عبّر القرآن أمّه بجهنم لأنّه يأوي إليها كما يأوي الطّفل إلى أمّه، وهاوية لأنّه يهوي فيها مع بعد قعرها. المترجم].

[2] سورة القارعة ١٠١.

[3] أو "الصّدقات" سورة الماعون ١٠٧.

[4] سورة النّساء آية ١٢٨.

مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لاَ تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا}.[1]

٣. {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلاَّ خَطَئًا وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ[2] وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا}.[3]

ومهما يكنْ، فإنَّ هذِهِ الموادَّ أو المعلوماتِ الشَّرعِيَّةَ تشتملُ أيضَاً علَى بعضٍ مِنَ الآياتِ التِي تتناولُ أساساً علاقةَ المؤمنِ مع اللهِ أكثرَ مِنْ علاقتِهِ بالمؤمنِينَ الآخرِينَ. والكثيرُ مِنْ هذِهِ المقاطعِ، **يصِفُ جوانبَ مِنَ الطُّقوسِ التِي ينبغِي اتِّباعُها في العبادةِ**. ويؤكِّدُ علَى أنَّ كسرَ هذِهِ القواعدِ يشكِّلُ أساساً مخالفَاً أو خرقاً ضِدَّ اللهِ، أكثرَ مِنْ أنْ يكونَ مباشَرَةً ضِدَّ أعضَاءٍ آخرِينَ مِنَ الجماعةِ، ولكنْ ما دامَتْ الجماعةُ المؤمنَةُ مقتنِعَةً باللهِ، فإنَّ المخالفَةَ له تعنِي أنَّ الفردَ يكونُ ضِدَّ تماسكِ المُجتَمَعِ أيضَاً. ومِنَ الأنموذجاتِ لهذِهِ الأوامرِ الطَّقسِيَّةِ:

---

[1] سورة النّساء آية ١١.

[2] أعني "لا تلزم الدّية".

[3] سورة النّساء آية ٩٢.

١. {أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ عَسَى أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا}.[١]

٢. {شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ[٢] فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ}.[٣]

أَمَّا الصِّنفُ الثَّالثُ مِنَ المعلوماتِ أو مِنَ الموادِّ التِي يحتويها القرآنُ فيمكنُ أنْ **تُسمَّى القصَّةَ**، أو السَّردَ القصَصِيَّ، لأنَّ السَّردَ أو القصَّةَ القرآنِيَّةَ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ كما أكَّدَ الكثيرُونَ، مفكَّكَةٌ أو منخلعَةٌ disjointed.[٤] **وتشتملُ هذِهِ الفئةُ علَى قصَصٍ أو أجزاءٍ مِنْ قصَصٍ حولَ مجموعَةٍ متنوِّعَةٍ مِنَ الشَّخصِيَّاتِ**

---

[١] سورة الإسراء الآيات ٧٨، ٧٩.

[٢] إنّ معنى هذه الكلمة نوقش كثيرا من قبل المفسّرين المسلمِينَ ومن قبل العلماء المحدّثين؛ ومن أجل عرض للمعاني المقترحة ينظر الموسوعة الإسلاميّة الطبعة الثانية مقالة بعنوان "فرقان" بقلم باريتR. Paret.

[٣] سورة البقرة آية ١٨٥. [ذكر الدّكتور دونر في الكتاب الأصل رقم آية ١٨٤، والرّقم الصّحيح هو ١٨٥. المترجم].

[٤] مثال يعقوب لاسنر Lassner، تشويه أو تحويل صورة ملكة سبأ إلى شبه شيطان ٤٢-٤٤. سنرى قريبا ما يكمن وراء هذا "التّفكّك" في القرآن الكريم أدناه، ٨٠-٨٥. إن هذا التّمييز بين "السّرد" و "القصّة" إنّني أرى ذلك على الوجه الآتي: السّرد هو قول تلقائيّ أو مستقل بذاته لأحداث واقعيّة تسلسل مفترض لأحداث ذات صلة، والتي بحدّ ذاتها تنقل للمستمعين بمعنى أو بشعور ليس فقط "لما حدث"، ولكن أيضا لأهمّيّته التي عادة ما تكون أخلاقيّة. ومن الجانب الآخر، فإنّ القصة تصف حدثا واحدا أو حدثا يوضّح حدثا أكبر وغالبا ما يكون ضمنيّا فقط. قضيّة أخلاقيّة أو قيميّة "نقطة".؛ فالقصص لا تتمتّع بالاستقلاليّة، ولكن لا يمكن فهمها إلّا في سياق السّرد و / في إطار أخلاقيّ ضمن الموضوع الذي توجد فيه. إنّ علماء الكتاب المقدّس في كثير من الأحيان يستخدمون مصطلح بيركوب "pericope" تقريبا بالمعنى الذي استعمله للقصة، لتعني مقطعا أو جزءا من قصّة أكبر.

البارزَةِ مِنَ الماضِي، بمن في ذلِكَ أفرادٌ مألوفُونَ مِنَ العهدَينِ القديمِ والجديدِ، مثلُ إبراهيمَ وموسَى ويوسفَ وعيسَى، وغيرُهُم كثيرٌ، وكذلِكَ قصَصٌ عن أشخاصٍ غيرِ معروفِينَ مِنَ الكتبِ المقدَّسَةِ الأخرَى مثلِ ذي القرنَينِ (الإسكندرِ المقدونِيِّ) ومَنْ يُسمَّونَ "الأنبياءَ العربَ" صَالحُ وهودٌ، ومَنْ إلَى ذلِكَ.

ومع ذلِكَ، وعلَى الرُّغمِ مِنْ تنوُّعِها في المحتوَى والشَّكلِ، إلَّا أنَّ القرآنَ **يوجِّهُ مِنْ خلالِ القصَّةِ** مرَّةً تلوَ الأخرَى، وبسبلٍ متنوِّعَةٍ رسالةً أساسِيَّةً إلَى السَّامعِ ملخَّصُها أنَّهُ ينبغِي للبشرِيَّةِ أنْ تكونَ تقيَّةً وورعَةً،[1] وتتطرَّقُ القصَّةُ علَى نحوٍ محكَمٍ إلَى أنَّهُ ينبغِي للبشرِ أنْ يؤمنُوا بإلهٍ واحدٍ، وأنَّ اللهَ هو خالقُ كلِّ شيءٍ، وأنَّ الآدمِيَّ مجرَّدٌ ولا شيءَ إلَى جانبِهِ، وأنَّ علَى البشرِيَّةِ أنْ تخشَى اللهَ، وتخافَ مِنَ الحكمِ وشيكِ الوقوعِ في يومِ القيامةِ، وأنْ يحسنَ النَّاسُ للآخرِينَ، ولاسيَّما للمؤمنِينَ؛ وذلِكَ في مثلِ المقاطعِ التَّالِيَةِ:

١. {اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ[2] يُفَصِّلُ الآيَاتِ

---

[1] ينظر وانسبرو في دراسته "دراسات قرآنيّة" ص. إذ يتحدّث عن "طابع أو سمة الوعظ الأخلاقيّ الأساسيّة" للقرآن. التّقوى، من أجل غرضنا، ينبغي أن تعرّف بأنّها إطاعة دينيّة على وفق تعبيرات أو مصطلحات القرآن تعني الإسلام إلى شرع الله الموحى لرجل: الإيمان بإله واحد، وفي يوم القيامة، أداء الطّقوس الأساسيّة الواجبة الصّلاة والصّيام والزّكاة والصّدقة، وما إلى ذلك. والتّصرّف في الحياة بطريقة راشدة وصالحة ومتواضعة. لمناقشة المدى الدّلاليّ لواحد من التّعبيرات أو المصطلحات القرآنيّة الرّئيسة، التّقوى = "الخوف من [الله]، "ينظر رنغغرين Ringgren، في دراسته باللّغة الألمانيّة "الخوف من الله في القرآن Die Gottesfurcht im Koran "؛ كذلك إيزوتسو Izutsu، في دراسته "الله والإنسان في القرآن" ص، ٢٣٤-٣٩.

[2] يدبر الأمر بمعنى أنّ الله يأمر بجميع الأحداث الدّنيويّة، ولكنّ هذا المعنى قد يكون أيضا: "يعدّ يوم القيامة".

لَعَلَّكُم بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ، وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ}.[1]

٢. {وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ}.[2]

٣. {أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ ، كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ ، ثُمَّ كَلاَّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ}.[3]

٤. {إِذَا السَّمَاء انفَطَرَتْ ، وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ ، وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ، وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ، عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ}.[4]

٥. {كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَى ، أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى ، إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى}.[5]

٦. {لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ}.[6]

---

[1] سورة الرّعد ١٣. : ٢-٣.
[2] سورة إبراهيم ١٤. : ٣٤.
[3] سورة التّكاثر آيات ١-٣.
[4] سورة الانفطار آيات ١-٥.
[5] سورة العلق آيات ٦-٨.
[6] سورة البقرة، آية ١٧٧.

٧. {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا ، وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ، وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا}.[1]

وأَنَّهُ لا يمكنُ تجنُّبُ أهوالِ القيامةِ، كما لا يمكنُكَ إخفاءُ سيِّئاتِ أعمالِكَ عن اللهِ، لأنَّهُ يعلمُها جميعاً، حتَّى تلكَ التِي هِيَ أكثرُ الفِكَرِ سرِّيَّةً بكَ؛ وذلِكَ باستخدامِ عبارةِ القرآنِ البليغَةِ:

١. {وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ}.[2]

٢. {وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ}.[3]

٣. {مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ اللّهِ وَلِيًّا وَلاَ نَصِيرًا* وَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتَ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلاَ يُظْلَمُونَ نَقِيرًا}.

وأنَّ الجنسَ البشرِيَّ يواجِهُ . إلَى الأبدِ . هذا الخيارَ الأخلاقِيَّ مِنَ الامتنانِ لبركاتِ اللهِ والطَّاعةِ لأوامرِهِ والثَّوابِ عليها والعقابِ على الشَّرِّ والكفرِ والجحودِ والعصْيانِ، وذلِكَ في مثلِ المقطعِ التَّالِي:

---

[1] سورة الفرقان، آيات ٦٣–٦٥.

[2] سورةُ ق آية ١٦. بتغيير ضمير اسم الشّخص. ["وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ". يبدو أنَّ بداية التّرجمة تمثّل آية أخرى لم يحدّدها المؤلف، ولعلّه هدف من هذه الآية معرفة قرب الله تعالى من الإنسان وعلمه تعالى ما يسّره الإنسان وما يعلنه. المترجم].

[3] سورة الأنعام آية ٧٣. [" وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ". استخدم المؤلّف الجزء الأخير من الآية ٧٣، وذكر الدّكتور دونر في الكتاب الأصل رقم الآية ٧٢، والرّقم الصّحيح هو ٧٣. المترجم].

"تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ لَهُم مَّا يَشَاؤُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ذلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ".[1]

وهكذا يهيمنُ التَّشديدُ القرَآنِيُّ علَى كلٍّ مِنَ الأشكالِ الثَّلاثِةِ المختلفَةِ للموادِّ والمعلوماتِ القرآنِيَّةِ التِي وصَفْناها في أعلاه . الوعظُ الأخلاقِيُّ paraenetic والشَّرعِيَّةُ، والموادُّ القصَصِيَّةُ. ويمكنُ أنْ يُنظَرَ إلَى الوعظِ الأخلاقِيِّ في القرآنِ علَى أنَّهُ نصَائحُ مباشَرَةٌ في التَّقوَى والأخلاقِ. وأنَّ الموادَّ الشَّرعِيَّةَ إنْ هِيَ إلَّا محاولاتٌ لتحديدٍ أكثرَ وضُوحاً للمعنَى الدَّقيقِ للتَّقوَى في حالاتٍ وأوضَاعٍ خاصَّةٍ؛ أمَّا المعلوماتُ والموادُّ القصَصِيَّةُ، فكانَتْ أمثلَةً علَى أعمالِ التَّقوَى وضِدِّها، كما فعلَها الأفرادُ الذِينَ صُوِّرُوا علَى أنَّهُم أنماطٌ أنموذجِيَّةٌ للمحاكاةِ والتَّقليدِ.[2]

وطبيعِيٌّ أنَّ التَّقوَى لمْ تكنْ مفهوماً غيرَ معروفٍ في الشَّرقِ الأدنَى في زمنِ محمَّدٍ، وهناكَ أشكالٌ متنوِّعَةٌ مِنَ التَّقوَى كانَتْ سمةً مهمَّةً مِنْ سماتِ الحياةِ في الأوساطِ الفلسفيَّةِ وفي معظمِ الجماعاتِ الدِّينِيَّةِ في الشَّرقِ الأدنَى وعالمِ البحرِ المتوسِّطِ خلالَ القرونِ قبلَ الإسلامِ؛[3] وإنَّ **التَّقوَى المسيحِيَّةَ** العتيقَةَ المتأخِّرَةَ،

---

[1] سورة الشّورى، آية ٢٢.

[2] ينظر بيل Bell في دراسته "محمّد والرّسل السّابقون" ٣٣٠، ويشير إلى أنّ محمّدا شهد تجربة الرّسل والأنبياء السّابقين كتجربة مشابهة لتجربته، وإنّه "أحيانا يؤّول أو ينقل تجربته الخاصّة عودة إلى هذه القصص". ومع ذلك، حتّى في هذه الحالة فإنّ الأنبياء كانوا أمثلة يحتذى بهم وفي هذا المثال، من قبل نفسه.

[3] إنّ أفضل نظرة عامّة موجزة عن التّديّن العتيق المتأخّر ينظر براون Brown ، في دراسته "العالم العصور القديمة المتأخرة، ٩٦-١١٢. آفيريل كاميرون، عالم البحر المتوسط في العصور القديمة المتأخرة، ٧١-٧٥.

والتِي دُرِسَتْ بشكلٍ أكثرَ كثافَةً مِنْ قبلِ البحثِ العلمِيِّ الحديثِ، تميَّزَتْ باتِّجاهاتٍ قويَّةٍ عن الزُّهدِ والتَّنسُّكِ مِنْ المُمارِسِينَ الأكثرَ إثارةً في هذا النِّظامِ أو الحكمِ الزَّاهدِ والمتنسِّكِ، فقدْ عرَّضُوا أنفسَهُم للكثيرِ مِنَ الإماتةِ الجسدِيَّةِ وتعذيبِ الذَّاتِ القاسِي، وهِيَ متجذِّرَةٌ في مفهومِ أنَّ جميعَ الرَّغباتِ الدَّنيويَّةِ ليسَتْ إلَّا فخاخاً تعرِّضُ الرُّوحَ للخطرِ وتهدِّدُ فرصَها النِّهائِيَّةَ للخلاصِ مِنْ خلالِ تقديمِ الفردِ القليلَ مِنَ الإدراكِ للهِ. وقدْ سيطرَتْ علَى الرَّغبةِ الجنسِيَّةِ بشكلٍ صَارمٍ، أو إنَّها قمعَتْها في بعضٍ مِنَ الحالاتِ حتَّى بوساطةِ الإخصَاءِ الذَّاتِيِّ. **فالأكلُ والنَّومُ يُعدَّانِ شرَّينِ لازمَينِ، ولذلِكَ اختُصِرا إلَى الحدِّ الأدنَى الَّلازمِ لاستمرارِ الحياةِ فقطُ، واتُّخذَ الطَّعامُ بكمِّيَّاتٍ صَغيرَةٍ، واختِيرَ مِنْ نوعيَّةٍ كريهَةٍ، أمَّا النَّومُ فقدْ تمَّ التَّخلِّي عنه في مقابلِ السَّهرِ للصَّلاةِ طويلاً؛ وحتَّى بالنِّسبةِ إلَى الاتِّصَالِ الاجتماعِيِّ الطَّبيعِيِّ، فقدْ تمَّ الاقلاعُ عنه عن طريقِ الانزواءِ عن النَّاسِ، والسَّعي العنيدِ للانفرادِ مِنْ أجلِ الصَّفاءِ الرُّوحِيِّ.**

ولكي يكونَ ناسكاً ينتهزُ الفرصَةَ أيضَاً يمكنُ للفردِ الإقلاعُ أو التَّخلِّي تقريباً عن الملبسِ والمأوَى، فهذِهِ تغوي أو تغرِي لكونِها حِلْيَةً تافهَةً تعودُ إلَى الخيلاءِ والغرورِ والتَّرفِ.[1] ويأتِي التَّشدُّدُ جنباً إلَى جنبٍ مع التَّنسُّكِ والزُّهدِ والحرصِ علَى التَّقيُّدِ بالطُّقوسِ، ولاسيَّما الصَّلاةِ؛ حتَّى وإنْ كانَتْ أجسادُهُم القذرةُ تضْعفُ وتهزلُ، وإنَّ هذِهِ "الرِّياضَةَ الرُّوحِيَّةَ" سوفَ تبنِي نفوسَهُم مِنْ

[1] عن أوائل التّقوى المسيحيّة الشّرقيّة، هناك عملان قديمان كلاسيكيّان هما فوبوس Voobus، في الدّراسة "تاريخ الزّهد في الشّرق السّوريّ"؛ وجيتي Chitty، في الدّراسة "الصّحراء مدينة". في السّنين الأخيرة كان هناك انفجار حقيقيّ للأدب عن الزّهد العتيق.

خلالِ الصَّلاةِ المتواصِلَةِ وبضِمْنِها الانحناءاتُ المكرورَةُ والسُّجودُ الطَّويلُ والأناشيدُ والتَّرنيماتُ المكرورَةُ.[١]

ولمْ يلحظْ جميعُ المسيحِيِّينَ أمثلةً للزُّهدِ إلَى هذِهِ الدَّرجةِ، ولكنَّ القلَّةَ مِنْ رجالِ الدِّين تمَّ تبجيلُهُم علَى نطاقٍ واسعٍ باعتبارِهِم الأنصَارَ الحقيقِيِّينَ للتَّديُّنِ المسيحِيِّ، ولهذا السَّببِ ففِي بعضٍ مِنَ الأحيانِ تحتاجُ إلَى تأثيرٍ عميقٍ ليسَ فقطُ علَى الجماهيرِ الأمِّيَّةِ، ولكنْ أيضَاً علَى أولئكَ الذِينَ في السُّلطةِ والثَّروةِ، والتَّعليم.[٢]

يبدُو أنَّ هذا الميلَ نحوَ الزُّهدِ والصَّرامةِ في تطبيقِ الطُّقوسِ هو الأكثرُ تضَرُّراً في الجماعاتِ والطَّوائفِ الدِّينِيَّةِ العتيقَةِ المتأخِّرَةِ، وليسَ بالنَّسبةِ إلَى المسيحِيِّينَ فحسبُ،[٣] ولكنَّ المعروفَ عنهُم قليلٌ، فإنَّ الجماعاتِ الصَّغيرَةَ الوثنِيَّةَ القديمَةَ **ورثَتْ تقليدَ زهدٍ متطوِّراً مِنَ الوثنِيَّةِ الإغريقِيَّةِ والرُّومانِيَّةِ القديمَةِ،[٤] وقدْ احتفظَتْ المانويَّةُ وأشكالٌ أخرَى مِنَ الغنوصِيَّةِ القديمَةِ بالتَّقليدِ النُّسُكِيِّ القويِّ**؛ إذ تفاوتَتْ الجماعاتُ الغنوصِيَّةُ في الشَّرقِ الأدنَى تفاوتاً علَى نطاقٍ واسعٍ في طقوسِها، لكنْ يبدُو أنَّ طقوسَ الصَّلاةِ كانَتْ عنصُراً

---

[١]. ينظر يوحنّا الأفسسي John of Ephesus في دراسته "حياة القدّيسين الشّرقيّين" الذي يصف الصّلوات بين" المتحوّلين الأميديّين "Amidene المنشور في 609- *PO,* XVIII .12;

[٢]. إنّ عمل بيتر براون Peter Brown هو الأوّل الذي وضع هذه الشّخصيّات البارزة، وقد درس في السّابق بشكل رئيس من قبل المتّخصّصين في تاريخ الكنيسة.

[٣]. ينظر عن التّقوى اليهوديّة التي يمكن أن تكون استثناء، انظر في أدناه.

[٤]. ينظر عن التّقوى الوثنيّة: كوكس Cox في الدّراسة "السّيرة الذّاتيّة في العصور القديمة المتأخّرة" الفصل ٣، بين الزّهّاد "حكماء الإلهيّة" و فاودن Fowden، "الرّجل المقدّس القديم المتأخّر".

طقسِيًّاً أو عبادِيًّاً مهمّاً بالنِّسبةِ للكثيرِ منها،[١] وهناكَ إشاراتٌ في بعضٍ مِنَ التَّراتيلِ والتَّرنيماتِ مِنْ أمثالِ "انحناء الرُّكبتَينِ في التَّبجيلِ العميقِ" تشيرُ إلَى أنَّ الحركاتِ الجسدِيَّةَ مثلَ السُّجودِ كانَتْ جزءاً مِنْ صَلاةِ المصَلِّينَ الغنوصِيِّينَ،[٢] إلَّا أنَّ معلوماتِنا عن المُمارَسَةِ الزَّرادشتِيَّةِ في هذِهِ الحقبةِ قليلَةٌ لأنَّ مِنَ الصُّعوبَةِ بمكانٍ الكشفَ عنها واكتشافَها، ويرجعُ ذلِكَ إلَى أنَّ معظمَ النُّصُوصِ الدِّينِيَّةِ الزَّرادشتِيَّةِ ترجعُ في تاريخِها إلَى العصُورِ الإسلامِيَّةِ، غيرَ أنَّ اهتمامَ الزَّرادشتِيَّةِ العميقَ بطقوسِ الطَّهارةِ راسخٌ جدّاً،[٣] وإنَّ الجماعةَ الدِّينِيَّةَ الرَّئيسَةَ الوحيدَةَ تلكَ التِي يبدُو أنَّها وقفَتْ جانباً مِنْ هذا التَّوقِ القديمِ للورعِ والزُّهدِ هِيَ اليهودُ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ جماعةَ قمرانِ في القرنِ الأوَّلِ الميلادِيِّ أظهرَتْ بالفعلِ ميلاً إلَى التَّقشُّفِ، إذ يبدُو في الأزمنةِ القديمَةِ المتأخِّرَةِ أنَّ التَّقوَى اليهودِيَّةَ هدفَتْ إلَى التَّأكيدِ علَى الحياةِ التِي تؤدِّي إلَى طاعةِ التَّوراةِ اليهودِيَّةِ، ويعدُّ اليهودُ الانسحابَ مِنَ الجماعةِ البشرِيَّةِ أمراً منحرفاً وشاذّاً، وفعلاً لا يدلُّ علَى التَّقوَى.

ويتألَّفُ سلوكُ الصَّلاحِ والاستقامةِ في اليهودِيَّةِ خاصَّةً مِنَ المعرفةِ الوافيَةِ بالتَّوراةِ.. أمَّا بالنِّسبةِ إلَى **(الزدّكيم zaddikim)** فكانُوا معروفِينَ بزهدِهِم

---

[١] ينظر كلمكيت Klimkeit، في دراسته "الغنوصيّة على طريق الحرير" ص، ٢٣-٢٤؛ رودولف Rudolph، في الدّراسة "الغنوص" ص، ٢١٨-٢٥.

[٢] يلحظ النّشيد في مدح البرما، افتتاح الآية، في دراسة كلمكيت Klimkeit، الغنوص على طريق الحرير، ١٣٧.

[٣] ينظر جوكسي، Choksy ، في الدّراسة "الطّهارة والتّلوّث عند الزّرادشتيّة" خاصة الصّفحات ٥٣-٦٢، وعن طقوس البادياب .piidyiib، ينظر جوكسي ص 62-60، تلحظ التّشابه القويّ بين هذه الطّقوس والممارسات وبين الطّقوس الإسلاميّة في التّطهير والطّهارة .

حميم الصِّلةِ والتَّواصُلِ الصُّوفِيِّ مع اللهِ بدلاً مِنْ معرفتِهم الوافيَةِ بالتَّوراةِ، لكنَّهُم لا يمثِّلُونَ التَّيَّارَ الرَّئيسَ للتَّديُّنِ اليهودِيِّ.[1]

واصَلَتْ التَّقوَى القرآنِيَّةُ العملَ بأحكامِ المعتَقَداتِ القديمَةِ المتأخِّرَةِ للتَّقوَى، حتَّى وإنْ كانَتْ قد أفضَتْ أساليبُها الخاصَّةُ إلَى بعضٍ مِنَ القضَايا؛ وإلَى حدٍّ ما، يجبُ أنْ يَفهَمَ المؤمنُونَ أحكامَ القرآنِ للتَّقوى مِنْ حيثُ هذِهِ المعاييرُ المألوفَةُ، حتَّى وإنْ ساعدَتْ علَى تعديلِها وإعادَةِ تشكيلِها مِنْ خلالِ عناصِرِها المتميِّزَةِ الخاصَّةِ بها.[2]

ومِنْ أجلِ لحظٍ وجيزٍ لأمثلةٍ قليلَةٍ واضِحَةٍ، يمكنُ التَّركيزُ علَى التَّأكيدِ القرآنِيِّ علَى **العبادةِ المنتظَمَةِ والمتواصِلَةِ** للهِ مِنْ خلالِ طقوسِ الصَّلاةِ التِي تشتملُ علَى الانحناءِ والسُّجودِ، وأوامرِهِ للمؤمنِينَ بالمحافظَةِ علَى العفَّةِ والطَّهارةِ، وارتداءِ الملابسِ المتواضِعَةِ والمحتشمَةِ، **وقدْ كانَتْ كلُّها مِنَ المَوضُوعاتِ المألوفَةِ عندَ بعضٍ مِنَ الجماعاتِ المسيحِيَّةِ عشيَّةَ ظهورِ الإسلامِ.** فـ (ماروثا . Marutha) المُتوفَّى في سنةِ (٦٤٩م) أسقفُ تكريتَ في وسطِ العراقِ، وأتباعُهُ كانُوا مشهورِينَ بزهدِهِم وبصِيامِهِم الطَّويلِ وصَلاتِهِم اللَّيلِيَّةِ وتأمُّلاتِهِم وركوعِهِم المكرورِ وسجودِهِم أثناءَ الصَّلاةِ، وكانَ "ماروثا" أيضَاً "يكسُو النِّساءَ اللَّواتِي كنَّ سابقاً عارياتٍ ومكشوفاتٍ، ويفتقرْنَ إلَى الشَّرفِ بالألبسةِ المتواضِعَةِ بجعلِهِنَّ يرتدينَ الحجابَ، ويأمُرُهُنَّ بربطِ شعورِهِنَّ

---

[1] ينظر دراسة "التّقوى والورع، "في الموسوعة اليهوديّة، الثّالث عشر، ٥٠٥-٥٠٦ بقلم والتر وزبورغرS. Wurzburger. .

[2] على الرُّغم من كونه قديما، وربّما مغاليا في تأثير المسيحيّة، وأفضل مناقشة لهذه المسألة ما تزال في عملين في اللّغة الألمانيّة لاندري Andrae، الدّراسة und das Christentum Der Ursprung des Islams، وكذلك دراسة "في حديقة نباتات مريتلس *Myrtles*، ولاسيّما الفصلين ١ و ٢.

برباطٍ.. ".[١] ويكشفُ هذا الوصْفُ المتَّسمُ بالغلوِّ عن النِّساءِ غيرِ المحجَّباتِ بكونِهنَّ عارياتٍ؛ يكشفُ عن ضَغطٍ قويٍّ لمثلِ هذِهِ التَّقوَى المسيحِيَّةِ، وهِيَ الرُّوحُ التِي تبنَّتْها التَّقوَى الإسلامِيَّةُ. ومِنْ ناحيةٍ أخرَى، فإنَّ القرآنَ يفترقُ بالتَّأكيدِ عن النُّسكِ المسيحِيِّ في بعضٍ مِنَ المناحِي؛ فعلَى النَّقيضِ مِنَ الجوعِ الذَّاتِيِّ، والأكلِ المتعمَّدِ للأطعمَةِ الصَّالحَةِ بالكادِ للأكلِ، والحرمانِ مِنَ النَّومِ، والحرمانِ مِنَ التَّواصُلِ الاجتماعِيِّ والجنسِيِّ، فإنَّ القرآنَ يقدِّمُ الرَّأيَ القائلَ: **إنَّ المتعَ المادِّيَّةَ للحياةِ قد خُلقَتْ أيضاً مِنْ قبلِ اللهِ للبشرِيَّةِ مِنْ أجلِ الاستمتاعِ بها، مادامَ التَّمتُّعُ والمتعةُ لمْ يصْبحا غايةً بحدِّ ذاتِهما أو يحجبا وعيَ المؤمنِ نحوَ المصْدرِ النِّهائِيِّ لتلكَ النِّعمِ، ولهدفِ الحياةِ - وهو اللهُ، وعبادتَهُ.**[٢] **وذلِكَ في مثلِ المقاطعِ:**

١. {وَالأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ، فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الأَكْمَامِ، وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ، فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ}. [٣]

٢. {وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ، رِزْقًا لِّلْعِبَادِ ...}.[١]

---

[١] ينظر دنخا Denḥā في الدّراسة "تاريخ دي ماروثا Maroutha، ص87 " عن الصّلاة، ٨٤ عن الحجاب.

[٢] إنّ هذا يوحي بأنّ القرآن احتضن فلسفة ضدّ الغنوصيّة، لأنّ في الفكر الغنوصيّ جميع جوانب العالم "السّفليّ" كانت مجرد فخاخ يهدف إلى إيقاع الرّوح.

[٣] سورة الرّحمن الآيات ١٠- ١٣. [يلحظ أنّ الدّكتور دونر قد ترجم الآيات ١٠-١٣ من سورة الرّحمن النّخل ذات الأكمام بتعبير budding palms وكلمة budding تعني تبرعم أو ناشئ، في حين يراد بالتّعبير القرآنيّ وعاء الطّلع من النّخلة إذا أطلعت، إذ يكون فيه الطّلع قبل أن يتفتّق عنه. أمّا في ترجمته الحبّ ذو العصف والرّيحان فترجمها بتعبير " grain in the ear and aromatic plants ". لكنّ المراد بالعصف بقل الزّرع، وهو أوّل ما ينبت منه، وقيل العصف التّبن؛ أمّا الرّيحان فهو الورق المعروف برائحته. المترجم].

٣. {فَلْيَنظُرِ الإِنسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ، أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاء صَبًّا ، ثُمَّ شَقَقْنَا الأَرْضَ شَقًّا ، فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ، وَعِنَبًا وَقَضْبًا ، وَزَيْتُونًا وَنَخْلا ، وَحَدَائِقَ غُلْبًا ، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا ، مَّتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ}.(٢)

٤. {قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِيَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُواْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ}.(٣)

وكانَ ذكرُ الزَّواجِ والعلاقِات الجنسِيَّةِ في القرآنِ مِنَ السِّماتِ الطَّبيعِيَّةِ للحياةِ. فهِيَ بالتَّأكيدِ ينبغِي أنْ يُصَارَ إِلَى ضَبطِها وتنظيمِها، لا إِلَى قمعِها،(٤) حيثُ إنَّ الزُّهدَ المسيحِيَّ أو المانويَّ في أواخرِ العصُورِ القديمَةِ كانَ يجاهدُ ويكافحُ مِنْ أجلِ التَّقوَى فينأَى بنفسِهِ عن هذا العالمِ، وبعبارةٍ أخرَى، **إنَّ القرآنَ يأمرُ بالتَّقوَى ويفرضُها في سياقِ هذا العالمِ ومِنْ غيرِ أَنْ يبتعدَ عنه.**(٥)

---

(١). ينظر سورة ق آية: ٩-١١. [وفي هذه الآية الكريمة ترجمها المؤلف ترجمة متقطعة وغير مفهومة في جزء من مفاصلها. قوله "harvest grain " للدّلالة عن "حبّ الحصيد" إلّا أنّ المقصود الحبوب التي تحصد وما يقتات به مثل البرّ والشّعير وكل حبّ يدّخر للقوت. وقوله " fruited spikes" عناقيد مثمرة كترجمة " طلع نضيد" غير أنّ المقصود في الآية الكريمة الطّلع، وهو أوّل ما يخرج من ثمر النّخل، والنّضيد المتراكب الذي نضّد بعضه على بعض. المترجم].

(٢). ينظر سورة عبس: آية ٢٤-٣٢.

(٣). سورة الأعراف الآية ٣٢.

(٤). سورة النّساء، آيات ٢٠-٢٥ وهِيَ واحدة من عدّة آيات مقاطع التي تنظّم الزّواج والحياة الجنسيّة. ينظر أيضا سورة النّور آيات .33-32؛ وسورة البقرة، آية ١٨٧. وينظر، اندريه Andrae، في دراسته باللّغة الألمانيّة "الزّهد والرّهبنة Zuhd und Mönchtum "؛ وللمؤلّف نفسه دراسة أخرى "في حديقة نباتات الآس Myrtles"، ٤٤-٥٠، والتّعامل مع التّصوّف الإسلاميّ المتأخّر في القرنين الأوّل والثّاني الهجريّين، وليس بشكل رئيس بالقرآن.

(٥). في هذا الصّدد، فإنّ التّقوى الإسلاميّة تشبه التّقوى اليهوديّة.

"وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ".[1]

غيرَ أنَّ مركزيَّةَ القرآنِ للتَّقوَى في هذا العالمِ لها معانٍ ضِمنيَّةٌ وآثارٌ أبعدُ مِنْ ذلِكَ، فبالنِّسبةِ إلَى القرآنِ، يذهبُ أبعدَ مِنْ مجرَّدِ أنْ يأمرَ المؤمنِينَ بأنْ يكونُوا أتقياءَ؛ إذ يحثُّهم أيضَاً عليها وعلَى تبنِّي موقفٍ فعَّالٍ ونضَاليٍّ بما يخصُّ التَّقوَى. وأنَّه لا يكفِي بالنِّسبةِ إلَى المؤمنِ أنْ يعملَ الصَّالحاتِ في هذا العالمِ أو أنْ يخسرَ أو يضَيِّعَ نفسَهُ في فِكَرِ التَّقوَى مِنَ العالمِ القادمِ؛ **بل علَى المؤمنِ المحاولةُ أيضَاً بأنْ يحدِثَ تغييراً يؤثِّرُ به لوقفِ الشَّرِّ في العالمِ الذِي حولَهُ.** وعليه أنْ يقومَ بكلا الأمرينِ: يشجِّعُ الآخرِينَ علَى أنْ يكُونُوا أتقياءَ، وأنْ يكونَ شجاعاً في مواجهَةِ الكفرِ والسُّلوكِ الخاطِئِ عندَما يواجهُهُ مثلُ هذا الموقفِ، حتَّى وإنْ كانَ ذلِكَ يعرِّضُهُ لبغضِ الآخرِينَ.

إنَّ هذا الميلَ النَّشطَ والنِّضَاليَّ قد لُخِّصَ بدقَّةٍ في العبارةِ القرآنِيَّةِ **"الأمرُ بالمعروفِ والنَّهيُ عن المنكرِ"**[2] التِي تطوَّرَتْ خلالَ الأجيالِ في أعقابِ وفاةِ محمَّدٍ إلَى نوعٍ مِنَ التَّعبيرِ الَّلافتِ للانتباهِ يحتفظُ بالمثلِ الأعلَى للتَّقِيِّ بينَ المؤمنِينَ.[3] و تدفَّقَتْ أيضَاً الأوامرُ بالجهادِ أو "القتالِ" في سبيلِ اللهِ خارجَ هذِهِ الإلزامِيَّةِ التِي لا سبيلَ إلَى مجانبتِها للتَّقوَى النِّضاليَّةِ والتَّدخُّلِ العمليِّ في أمورِ هذا العالمِ.

---

[1]. سورة الرّوم الآية ٢١.

[2]. اختلافات في هذه العبارة حدثت بها لا يقلّ عن اثنتي عشرة مرّة في القرآن الكريم. مثلا سورة آل عمران ٣. : ١٠٤؛ سورة الأعراف: ١٥٧. وسورة لقمان ١٧.

[3]. مايكل كوك Michael Cook منشغل في الوقت الحاضر بدراسة هذا الموضوع في التراث الإسلاميّ.

"لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ[١] مِنَ المؤمنِينَ غَيْرُ أُولِي الضَّرَرِ وَالمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ المُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ المُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا".[٢]

ويظهرُ التَّركيزُ في القرآنِ في كثيرٍ مِنَ المظاهرِ علَى أنْ تكونَ تقيًّاً وورعاً تخشَى اللهَ، ومثلُ هذا المَوضُوعِ المستمرِّ الذِي يجبُ أنْ نخلصَ إليهِ، كانَ الجوهرَ الفعلِيَّ لرسالةِ محمَّدٍ. وعلى سبيلِ المثالِ، هو موضُوعٌ أكثرُ انتشاراً بكثيرٍ مِنْ أيِّ تأكيدٍ على دورِ محمَّدٍ كنبيٍّ[٣]، وذلِكَ علَى الرُّغمِ مِنْ وجودِهِ أيضَاً. وللحكمِ مِنَ القرآنِ، بدأ الإسلامُ كحركَةٍ متصَلِّبَةٍ في الرَّأيِ، ومتشدِّدَةٍ حقَّاً، ونابعَةٍ عن تقوَىً، وربَّما مستوحاةٍ في البدايةِ مِنْ خوفِ محمَّدٍ وخشيتِهِ مِنْ أنَّ يومَ القيامةِ سيكونُ قريبَ الحدوثِ.[٤]

القرآنُ والتَّاريخُ:

يُعدُّ القرآنُ ذا أهمِّيَّةٍ بالغَةٍ بالنِّسبةِ للتَّقوَى، وبذلِكَ فإنَّهُ يحملُ عدداً مِنَ النَّتائجَ المهمَّةِ، ويرتبطُ بعضٌ مِنْ هذِهِ النَّتائجِ مباشَرَةً بظهورِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في

---

[١] القاعدون، حرفيّا "الجالسون".

[٢] سورة النّساء آية: ٩٥؛ ينظر أيضا سورة التّوبة: آيات١٩– ٢٠.

[٣] سأعود لاحقا إلى هذه النّقطة، التي أتعامل معها إنها ليست ذات أهمّيّة تذكر.

[٤] الفكرة على أنّ القرآن قد قدّم رؤيا الايمان بالأخرويّات يضع التّأكيد عليه لأوّل مرّة كازانوفا Casanova، في دراسته باللّغة الفرنسيّة "محمّد ونهاية العالم *Mahomet et la fin du monde* ١٩١١–١٩٢٤.. ومعظم الكتّاب اللّاحقين، بما في ذلك أندريه، في دراسته بالألمانيّة "Die Ursprung des Islams"، وفنسنك Wensinck في دراسته "محمّد والرّسل" كانوا مشجّعين بشكل أكبر مع عدم المفهوميّة لوجود الإيمان بالرّؤيا والإيمان بالأخرويّات في القرآن. ينظر حديثا دراسة كونراد "النّذر بالسّاعة".

المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ المتأخِّرِ. وإحدى هذِهِ النَّتائجِ هي إزالةُ معظمِ الفوارقِ الطَّفيفَةِ لسِماتِ الفردِ في شخصِيَّاتِ الرِّواياتِ السَّردِيَّةِ للقرآنِ، وذلِكَ لأنَّ تركيزَها علَى القِيَمِ الأخلاقِيَّةِ أشَدُّ كثافَةً. والحكمُ الوحيدُ الذِي يشكِّلُ فارقاً حولَ شخصٍ / فردٍ، مِنْ وجهةِ عرضِ القرآنِ، هو إذا كانَ / كانَتْ مِنَ الأَخْيارِ أو الآثمِينَ، وتقعُ معظمُ الشَّخصِيَّاتِ الوارِدَةِ في رواياتِ القرآنِ بشكلٍ مباشرٍ على جانبٍ أو آخرَ مِنْ هذا الانقسامِ العظيمِ.[١]

ويقدِّمُ القرآنُ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ كَثِيرَة "أنماطاً مثالِيَّةً" مع اقتراحٍ ضَعيفٍ بأنَّ الفوارقَ الدَّقيقَةَ لخصَائصِ الفردِ الواحدِ قد تكونُ مزيجاً مِنْ دوافعَ ونزواتٍ مِنْ ضَوابطِ الشَّدِّ المستمرِّ بينَ الخيرِ والشَّرِّ.[٢] وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّهُ لا ينقلُ أيَّ معنَىً بأنَّ ضَوابطَ الشَّدِّ والتَّوتُّرِ هذِهِ بحدِّ ذاتِها هِيَ إنسانِيَّةٌ، وأنَّها مهمَّةٌ بشكلٍ خاصٍّ. أي، إنَّ هناكَ تقويماً وتقديراً قليلَينِ للصِّراعِ الأخلاقِيِّ الإنسانِيِّ في طريقِها الحقِّ الصَّحيحِ الخاصِّ بها؛ ومِنْ ثمَّ، فإنَّ المرءَ لا يجدُ في القرآنِ أيَّ تعاطفٍ مع المذنبِ والمخطِئِ بكونِهِ شخصَاً ميتاً ومستسلماً، وعلَى الضِّدِّ مِنْ منافعِهِ ومصَالحِهِ المفضَّلَةِ علَى المدَى الطَّويلِ، ويُضَافُ إلَى هذِهِ الدَّوافعِ الإغراءُ السَّاحقُ والسَّائدُ علَى الرُّغمِ مِنَ الجهودِ الباسلَةِ والثَّابتَةِ في مقاوِمَةِ الإغراءِ. وبدلاً مِنْ ذلِكَ، فإنَّ القرآنَ يصَوِّرُ الإنسانِيَّةِ بطريقَةِ

---

[١] ينظر أيضا جومير Jomier، "الكتاب المقدّس والقرآن" لحظت كاثرين كوني Kueny أنّه في تصويره لانقسام حادّ بين الخير والشّرّ، شَابه القرآن بين الزّرادشتيّة والحركات الغنوصيّة، مثل المانويّة (التّواصل شخصيّ).

[٢] كوك، محمّد ص ٣٢، وفي العرض القرآنيّ للنّبيّ مطابقة لـ "مفهوم النّمطيّة للرّسول التّوحيديّ". ولكنّ السّؤال عن الأنماط المثاليّة هِيَ بصورة عامّة المعمول فيها في القرآن. بوسه، وعن الأنماط المثاليّة للحكّام والأنبياء، والمعارضين في القرآن؛ وينظر ولدمان، "مناهج جديدة لمواد الكتاب المقدّس في القرآن".

الاستقطابِ، فأولئكَ الذِينَ هم صَالحُونَ ليسُوا أتقياءَ فحسبُ، ولكنَّهُم أتقياءُ بشكلٍ اعتيادِيٍّ وفي جميعِ السُّبلِ؛ ويُعتقدُ فيهِم أنَّهُم متواضِعُونَ أمامَ اللهِ والبشرِيَّةِ، ولا يعملُونَ سوَى الصَّالحِ مِنَ الأعمالِ، ويعلنُونَ توبتَهُم حقَّاً عن أيِّ ذنبٍ مِنَ الذُّنوبِ والخطايا التِي عملُوها قبلَ أنْ يروا نورَ العقيدةِ السَّليمَةِ الصَّحيحَةِ، وقبلَ أنْ يدركُوا ضَرورَةَ طاعةِ المتَّقِي، أمَّا الأشرارُ مِنْ ناحيةٍ أخرَى فهُم "الخاسرُونَ"[1] أولئكَ الذِينَ قصَّرُوا في معتقداتِهِم أو في طاعتِهِم للهِ، الذِينَ ينبغِي أنْ يكُونُوا مزدرَينَ ومبغوضِينَ لفشلِهِم في طلبِ التَّوبةِ وبعيدِينَ عن أنْ يرَوا النُّورَ:

{فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ ، الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ}.[2]

والمطلوبُ أنْ يُنظرَ إلَى الإنسانيَّةِ مِنْ خلالِ هذِهِ العدسةِ، فليسَ هناكَ ما يمكنُ أنْ يُسمَّى "إخفاقاتٌ نبيلَةٌ" بل إنَّ كلَّ الإخفاقاتِ بحسبِ الخطابِ القرآنِيِّ، هِيَ مخزيَةٌ وشائنَةٌ ومذلَّةٌ. وإنَّ اللهَ ربَّما يكونُ رحيماً ومسامحاً وغفوراً، ولكنْ في تصْويرِهِ لشخصِيَّاتِ الأفرادِ في القرآنِ، فإنَّهُ لا يشجِّعُ الآخرِينَ بشكلٍ خاصٍّ علَى أنْ يكُونُوا كذلِكَ، وإنَّما يميلُ نحوَ تشجيع موقفٍ حكمِيٍّ متعقِّلٍ وغيرِ متسامحٍ تجاهَ أيِّ شخصٍ يمكنُ أنْ يُنظرَ إليه علَى أنَّهُ شرِّيرٌ ومذنبٌ.

---

[1] عن هذا المصطلح في القرآن، ينظر توري "المصطلحات التّجاريّة الّلاهوتيّة في القرآن" ٣٠-٣٢.

[2] سورة البقرة ٢٦-٢٧. وهناك أكثر من ٣٠ آية أو مقطعا آخر ذكر فيها "الخاسرون".

ويمكنُنا كمثالٍ علَى هذا الاتِّجاهِ لمعرفةِ الإنسانِيَّةِ فِي الاستقطابِ ووفقاً للحدودِ المعنويَّةِ والأخلاقِيَّةِ؛ أنْ ندرسَ ونفحصَ جوانبَ مِنْ قصَّةِ يوسفَ وإخوتِهِ وما يحدُثُ فِي القرآنِ. وكما سنرَى، **فإنَّ يوسفَ القرآنِيَّ وكذلِكَ الحالُ بالنِّسبةِ لوالِدِهِ مجرَّدٌ مِنَ الصِّفاتِ الإنسانِيَّةِ**، أي إنَّهُ قُدِّمَ بوصْفِهِ كاملاً، وأنَّهُ لمْ يعدْ موثوقاً كشخصِيَّةٍ بشرِيَّةٍ أو إنسِيَّةٍ؛ ومع ذلِكَ، فإنَّ هذِهِ الحقيقةَ تبرزُ بشكلٍ أكثرَ وضُوحاً إذا ما أخذْنا بنظرِ الاعتبارِ أنَّها **علَى النَّقيضِ مِنَ الطَّريقَةِ التِي عُرِضَ فيها يوسفُ فِي العهدِ القديمِ**،[1] ففِي نسخةِ الكتابِ المقدَّسِ، إنسانيَّةُ يوسفَ. أي ضَعفُهُ الإنسِيُّ. واضِحَةٌ فِي مرَّاتٍ كثيرَةٍ.[2]

ولكنْ لا شيءَ أكثرَ وضُوحاً ممَّا كانَتْ عليه فِي الحوادثِ عندَما كانَ حاكماً لمصْرَ، إذ إنَّهُ قابلَ أشقَّاءَهُ مِنْ أبيهِ الخاصِّينَ مِنْ دونِ أنْ يتحقَّقُوا أو يدركُوا إنْ كانَ هو حقَّاً،[3] وكانَ خلالَ المقابلَةِ الأولَى عندَما اختبرَ إخوتَهُ غيرَ الأشقَّاءِ بالطَّلبِ منهُم أنْ يعودُوا إلَى كنعانَ ثمَ يرجعُوا بأخيهِم الأصْغرِ أخِ يوسفَ

[1] في جعل هذه المقارنة، وأنا لا أقصد أن أشير إلى نسخة واحدة من قصّة جوزيف هِيَ "أفضل" من الأخرى ولكن أنّ كلا الرّوايتين تختلف الواحدة منهما عن الأخرى في تصويرها للبشريّة، وبذلك نرى أنّ الاختلافات يمكن أن تساعدنا أن نفهم الصّفات الأدبيّة والنّظريّة الأساسيّة لكلّ منهما. كما أنّه ليس الغرض من المقارنة تشويه سمعة النّسخة على أنّها مجرّد "مشتقّة ومأخوذة " من الأخرى؛ بدلا من ذلك، إنّها سوف تظهر أنّ كلّا منهما يستخدم قصّة يوسف في طرائق مختلفة بوضوح لأغراض مختلفة. للاطّلاع على تحليل ممتاز في الدّقّة، والثّراء، والفعالية القصّة القرآنيّة جوزيف كقطعة في الدّراما، ينظر جونز، "عرض القرآن لقصّة يوسف" وقد تمّ تحليل جوزيف القصّة مرارا وتكرارا من قبل الباحثين الغربيّين. ينظر من بين أمور أخرى، ما يلي: ستيرن، "محمّد ويوسف." والدمان، "مناهج جديدة لمواد "الكتاب المقدّس" في القرآن، "Jomier" جوزيف إس إي إس .أجومير ؛ جونز" يوسف في القرآن، "ماكدونالد" جوزيف في القرآن والتّفسير الإسلاميّ".

[2] جومير "جوزيف 349 ".

[3] سفر التّكوين 45-42

الشَّقيقِ وهو بنيامينُ، وأُخذَ رهينَةً إلَى أنْ يرجعُوا، فإنَّ يوسفَ لا يمكنُ إلَّا أنْ يأخذَهُ الشَّدُّ العاطفِيُّ، إذ إنَّهُ "التفتَ بعيداً عنهُم وبكَى".[1] وخلالَ المقابلَةِ أو الاجتماعِ الثَّانِي، وحينَما عادَ الإخوةُ مع بنيامينَ، قامَ يوسفُ بخدعةِ إخفاءِ كأسٍ فضِّيَّةٍ له في أمتعةِ بنيامينَ ثمَّ بعثَ برجالِهِ ليبحثُوا عنها، وبذلِكَ أمرَ أنْ يبقَى بنيامينُ عندَهُ كعبدٍ بسببِ "سرقتِهِ". ولطالما كانَ الإخوةُ غيرُ الأشقَّاءِ أقنعُوا بصُعوبَةٍ كبيرَةٍ الأبَ يعقوبَ بالسَّماحِ لبنيامينَ بالقيامِ بالرِّحلةِ ففِي البدايةِ رفضَ طلبَهُم رفضَاً قاطعاً، بسببِ خوفِهِ مِنْ أنَّ الشَّرَّ سيلحقُ ببنيامينَ وسيصِيبُهُ أثناءَ وجودِهِ معهُم؛ تماماً كما أصَابَ المرَّةَ السَّابقَةَ شقيقَهُ يوسفَ، وتوسَّلَ يهوذا بجوزيفَ أنْ يتَّخِذَهُ عبداً بدلاً مِنه، وأنْ يسمحَ لبنيامينَ بالعودةِ، ولأنَّهُ "عندَما يرَى والدِي أنَّ الفتَى ليسَ معنا، فإنَّهُ سوفَ يموتُ؛ وإنَّا عبيدُكَ ويسقطُ الشَّيبُ عن عبدِكَ أبينا بحزنٍ وألمٍ إلَى شاؤولَ الجحيمِ".

إنَّ هذا كثيرٌ بالنِّسبةِ ليوسفَ الذِي انهارَ مِنْ أثرِ البكاءِ علناً أمامَ إخوتِهِ، وكشفَ لهُم أخيراً عن هويَّتِهِ.[2]

أمَّا في النُّسخةِ القرآنِيَّةِ، فإنَّ يوسفَ ليسَ فقطُ لمْ ينهرْ أمامَهُم، بل إنَّهُ قادرٌ حتَّى علَى ألَّا يبعثَ بإخوتِهِ إلَى أبيهِم مرَّةَ ثانيَةً في الوقتِ الذِي كانَ فيه ممسكاً بأخيهِ الثَّانِي كرهينَةٍ؛ لقد كانَ لديهِ قوَّةٌ خارقَةٌ لها جذورٌ عميقَةٌ نتيجةَ إيمانِهِ باللهِ. فالعنصُرُ البشرِيُّ والإنسانِيُّ في المودَّةِ للأبناءِ وللإخوةِ. الذِي في نسخةِ الكتابِ المقدَّسِ. يتغلَّبُ علَى تصْميمِ وعزمِ يوسفَ لأنْ يُختبرَ بمعنَىً مِنَ المعانِي، إنَّهُ كانَ يمَنِّي ويثيرُ حتَّى مع أشقَّائِهِ، فهذا الأمرُ ليسَ منفَّذاً في يوسفَ

---

[1] سفر التّكوين ٤٢:٢٤.

[2] سفر التّكوين ٤٤-٤٥.

القرآنيِّ الذِي لمْ يكنْ لديهِ مثلُ هذا الضَّعفِ الإنسانيِّ. **وهذا يعطِي النُّسخةَ القرآنِيَّةَ للقصَّةِ بعضَاً مِنَ الفراغِ مِنَ الحتميَّةِ فيما يتعلَّقُ بالنَّتيجةِ**، لأنَّ يوسفَ الذِي هو أنموذجٌ في الصَّلاحِ والعقيدةِ والخيرِ، سيكونُ الإنسانَ غيرَ المتأثِّرِ بحبِّهِ لأشقَّائِهِ الذِين هم أشرارٌ. وبالمقارنَةِ مع نسخةِ أو روايةِ الكتابِ المقدَّسِ، هناكَ في النُّسخةِ القرآنِيَّةِ فراغٌ مِنَ الحتميَّةِ، وشعورٌ أو إحساسٌ أقلُّ بأنَّ الأمورَ قد تحدثُ وتتحقَّقُ بشكلٍ مختلفٍ.[١]

إنَّ يعقوبَ والدَ يوسفَ كانَ فضُولِيَّاً ومحبَّاً للاطِّلاعِ، ولمْ يتمَّ ذكرُهُ باسمِهِ كما هي الحالُ في والدِ يوسفَ إذ ذُكرَ باسمِهِ في الرِّوايةِ القرآنِيَّةِ، كذلِكَ أيضَاً أظهرَ في النُّسخةِ القرآنِيَّةِ قوَّةً عاطِفِيَّةً غيرَ طبيعِيَّةٍ بل وخارقَةٌ بالنِّسبةِ إلَى البشرِ في السَّيطرةِ والتَّحكُّمِ. بينَما في نسخةِ الكتابِ المقدَّسِ، عندَما عادَ إخوةُ يوسفَ غيرُ الأشقَّاءِ إلَى والدِهِم بقصَّةِ أنَّ يوسفَ التهمَهُ الذِّئبُ، فإنَّ يعقوبَ اعتقدَ في صِحَّةِ قصَّتِهِم وبكَى قائلاً:

"قَمِيصُ ابْنِي! وَحْشٌ رَدِيءٌ أَكَلَهُ، افْتُرِسَ يُوسُفُ افْتِرَاسًا". فَمَزَّقَ يَعْقُوبُ ثِيَابَهُ، وَوَضَعَ مِسْحًا عَلَى حَقَوَيْهِ، وَنَاحَ عَلَى ابْنِهِ أَيَّامًا كَثِيرَةً.. فَقَامَ جَمِيعُ بَنِيهِ وَجَمِيعُ بَنَاتِهِ لِيُعَزُّوهُ، فَأَبَى أَنْ يَتَعَزَّى وَقَالَ: "إِنِّي أَنْزِلُ إِلَى ابْنِي نَائِحًا إِلَى الْهَاوِيَةِ". وَبَكَى عَلَيْهِ أَبُوه.[٢]

أمَّا في النُّسخةِ القرآنِيَّةِ، فإنَّ تصَرُّفَ وسلوكَ يعقوبَ ظلَّ صَامداً وثابتاً علَى عكسِ الرِّثاءِ العاطِفِيِّ في روايةِ الكتابِ المقدَّسِ إذ جاءَ في القرآنِ:

---

[١] إنّني ممتنّ ومدين لكاثرين م Kueny لهذا الاستنتاج النّافذ.
[٢] سفر التّكوين ٣٧: ٣٣-٣٥.

{وَجَاؤُواْ أَبَاهُمْ عِشَاء يَبْكُونَ ، قَالُواْ يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لِّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ ، وَجَاؤُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ}.[1]

وممَّا يستحقُّ الَّلحظَ غيابُ أيِّ وصْفٍ للمشاعرِ مِنْ جانبِ يعقوبَ؛ فالقرآنُ يصَوِّرُهُ ليسَ كأيِّ رجلٍ في التَّألُّمِ العاطِفِيِّ، ولكنْ كرجلٍ مستبصِرٍ؛ إنَّهُ كانَ يعلم أنَّ الإخوةَ ليسُوا علَى مستوَىً مِنَ الصَّلاحِ، ولكنَّهُ قبلَ بهذا بتكييفِ حالِهِ مِنْ دونِ تذمُّرٍ كما رسمَ اللهُ، لأنَّهُ المؤمنُ الكاملُ و "الرَّجلُ الصَّالحُ". ونرَى مرَّةً أخرَى أنَّ الَّلهجةَ الحتميَّةَ في القصَّةِ واضِحَةٌ هنا، فالقرآنُ يوجِّهُ همَّهُ إلَى أنَّ الحادثَ يخدمُ وينفعُ كدرسٍ في الإيمانِ الصَّحيحِ، ويقلِّلُ أيَّ إلماحٍ إلى أنَّ يعقوبَ ربَّما قد يعرضُ له هنا الضَّعفُ البشرِيُّ في مثلِ هذا الموقفِ.[2]

وهناكَ نتيجةٌ أخرَى في التَّكثيفِ القرآنِيِّ تركِّزُ علَى الأخلاقِ والتَّقوَى. وعلَى واحدَةٍ أكثرَ أهمِّيَّةً بالنِّسبةِ لأغراضِنا وأهدافِنا الخاصَّةِ. هِيَ تبنِّي وجهةِ نظرٍ تاريخِيَّةٍ عميقَةٍ للعالمِ والبشرِيَّةِ.[3] إنَّ مفهومَ التَّاريخِ الحقيقِيِّ أنَّهُ في

---

[1] سورة يوسف ١٧–١٨.

[2] المشاعر الإنسانيّة ليست غائبة تماماً في تصوير القرآن ليعقوب؛ ففي وقت لاحق من القصّة، عندما يعود الإخوة بالأخبار بأنّ بنيامين قد تمّ القبض عليه كسارق، تحدّث بالفعل يعقوب عن حزنه على يوسف. لكنّه يعود بسرعة إلى ثقته العالية في الله. ينظر جونز "عرض القرآن" ٦٣. ينظر أيضاً جونز "يوسف في القرآن" ٣٩–٤٠، الذي يشير إلى أنّ حزن يعقوب يرافقه، و يخفّفه "ثقته الكاملة بالله". ينظر المرجع ذاته، ٤٠: ... قيل في سفر التّكوين... لَمْ يُصَدِّقْ يعقوب أن ابنه مازال حَيًّا ... بينما لا يستطيع يعقوب في القرآن تقبل وفاة ابنه، ويتعرض للإيذاء المستمر بسبب "ضَلَالِهِ القَدِيمِ". ينظر أيضاً جونز، " Joseph vendu par ses frères"، ٣٤٣.

[3] يتناقض هذا التّأكيد مع موقف الكثيرين الذين تكلّموا عن الوعي التّاريخيّ لمحمّد أو للقرآن على سبيل المثال روزنتال، تاريخ التّدوين التّاريخيّ الإسلاميّ، ٢٤–٢٨. ولنفس المؤلّف، "تأثير

الأساسِ غيرُ ذي صِلةٍ وغيرُ ملائمٍ للاهتمامِ القرآنِيِّ، وذلِكَ لأنَّ جميعَ النَّاسِ كانُوا . وسوفَ يبقَونَ . يواجهُونَ ذاتَ الخيارِ بينَ الخيرِ والشَّرِّ، بتوجيهٍ وهدايةٍ مِنَ الوحي والأنبياءِ كمعيارٍ وفَّرَهُ اللهُ للاختيارِ؛ ومادامَ الخيارُ الأخلاقِيُّ قُدِّمَ كخيارٍ أبدِيٍّ، فإنَّ إشكالِيَّةَ ومسألةَ التَّغييرِ التَّاريخِيِّ ليسَتْ ذاتَ أهمِّيَّةٍ بالنِّسبةِ إلَى القرآنِ.[1] فوجهةُ نظرِ القرآنِ تاريخِيَّةٌ فقطُ في المعنَى العامِّ، **وهِيَ أنَّ الإنسانَ كانَ يُنظرُ إليه أنْ يكونَ موجوداً بينَ نقطتَينِ محدَّدتَينِ في الوقتِ المناسبِ، بينَ الخلقِ ويومِ القيامةِ.**

وهذا الرّأيُ غيرُ التَّاريخِيِّ عن العالمِ هو الرَّأيُ الأكثرُ وضُوحاً في القصَصِ أو في المقاطعِ السَّردِيَّةِ للرِّوايةِ القرآنِيَّةِ، حيثُ يتوقَّعُ المرءُ أكثرَ أنَّ وجهةَ النَّظرِ التَّاريخِيَّةَ هِيَ التِي ستسودُ أو ستنتصِرُ. ولابدَّ لنا مِنْ أنْ نبدأَ بلحظِ أنَّ القرآنَ يحتوي في الواقعِ **الحوادثَ الأساسِيَّةَ** أو أجزاءً مِنَ الرِّواياتِ السَّردِيَّةِ والقصَصِ لا الرِّواياتِ السَّردِيَّةَ الكاملَةَ ذاتَها - باستثناءٍ رئيسٍ هو قصَّةُ يوسفَ - التِي تشكِّلُ بالفعلِ روايةَ سردٍ متماسكَةً في القرآنِ.

الرّواية في الكتاب المقدّس على تاريخ الكتابة التّاريخيّة الإسلاميّة، " أوبرمان "الإسلام المبكر" خالديّ، الإسلام العربيّ الكلاسيكيّ، ٢٨: القرآن "كتاب تاريخي عميق". ولنفس المؤلّف "الفكر التّاريخيّ العربيّ" ٧-١٣، براون Braune، "الوعي التاريخيّ في الإسلام" يقول إنّ القرآن جلب إلى المجتمع الإسلاميّ الحسّ التّاريخيّ. ويبدو لي على العكس من ذلك، أنّ المؤمنين توصّلوا للشّعور بالتّاريخ من خلال تجاوز نقطة غير تاريخيّة في القرآن.

[1] ولدمان، "مناهج جديدة لمواد الكتاب المقدّس في القرآن ص ٥. " القرآن يحتوي على القليل جدّا من التّاريخ. وانسبرو، دراسات قرآنيّة، ١، يعرب بطريقته المميّزة وذات اللحظ في: "تحليل التّطبيق القرآنيّ لهذه [الصّور التّوحيديّة السّماويّة] يدلّ على أنّها قد تمّ تكييفها وفقا لسمة الوعظ الأخلاقيّ الأساسيّة لتلك الوثيقة، فمثلا، كانت مادّة السّرد في الأصل قد تمّ تقليلها دائما تقريبا إلى سلسلة من منفصلة ومتكافئة". ينظر أيضا الدّراسات القرآنيّة، ٢٩.

وبصُورَةٍ عامَّةٍ فإنَّ القصَصَ التِي تشكِّلُ الرِّوايةَ السَّردِيَّةَ لمادَّةِ القرآنِ إنْ هِيَ سوَى أجزاءٍ مفتَّتَةٍ بحيثُ أنَّ روايةَ السَّردِ يمكنُ إعادةُ بنائِها فقطُ بتوحيدِ ما تفكَّكَ مِنْ أجزاءٍ متناثرَةٍ، وفِي بعضٍ مِنَ الحالاتِ، فإنَّ هذِهِ الوسيلةَ لنْ تُنتجَ فِي روايةِ سردٍ متماسكَةٍ، وفِي بعضٍ مِنَ الأحيانِ فإنَّ نسخةً كاملَةً يمكنُنا معرفتُها مِنْ مصَادرَ أخرَى مثلَ العهدِ القديمِ، ولكنْ فِي حالاتٍ أخرَى نحنُ نفتقرُ إلَى مصَادرَ مِنْ خارجِ القرآنِ للاعتمادِ عليها، ولذلِكَ فإنَّ الملامحَ الكاملةَ لروايةِ السَّردِ تبقَى غامضَةً. علَى سبيلِ المثالِ قصَصُ هودٍ وصَالحٍ. حتَّى عندَما تكونُ موادُّ الرِّوايةِ السَّردِيَّةِ مقدَّمَةً فِي القرآنِ، وإنَّ هدفَ القصَصِ لا يضَعُ الحوادثَ الخاصَّةَ والنَّاسَ المذكورِينَ أهلَ الذِّكرِ فِي أيِّ تسلسلٍ تاريخِيٍّ للحوادثِ، ولكنْ الأحرَى تقديمُ أمثلةٍ عن الخيارِ الأخلاقِيِّ الأبدِيِّ بينَ الإيمانِ وعدمِ الإيمانِ، وبينَ الصَّالحِ والحسنِ، وبينَ الخيرِ والشَّرِّ.[١]

وقدْ قدَّمَتْ قصَّةُ طردِ آدمَ وحوَّاءَ مِنْ جنَّةِ عدنٍ مثالاً أنموذجِيّاً لتقييمِ طابعِ النُّسخةِ القرآنِيَّةِ، وهذِهِ القصَّةُ مفيدَةٌ مرَّةً أخرَى فِي النَّظرِ أوَّلاً إلَى طبيعَةِ روايةِ نسخةِ الكتابِ المقدَّسِ للقصَّةِ ذاتِها.[٢] ففِي سفرِ التَّكوينِ، تمثَّلَتْ خطيئَةُ آدمَ وحوَّاءَ فِي تذوُّقِ الفاكهةِ المحرَّمَةِ، وهما بذلِكَ قد عصَيا أمرَ اللهِ. ولكنَّ الحادثَ أيضَاً له عدَّةُ أبعادٍ رمزِيَّةٍ أخرَى. فهو بمنزلةِ الرَّمزِ إلَى الشَّخصِيَّةِ ذاتِ الحدَّينِ مِنَ المعرفةِ، فالأكلُ مِنْ شجرةِ المعرفةِ ليسَ فقطُ مكَّنَ آدمَ وحوَّاءَ مِنْ

---

[١] ينظر أيضا ريين، "تفسير الكتاب المقدّس من خلال القرآن" خاصة. ٢٥٠-٥٢. ولدمان، "مناهج جديدة لمواد الكتاب المقدّس "في القرآن" ٥ "ضمن الأغراض العامّة من القرآن، تخدم فيها قصّة يوسف، مثل معظم روايات السّرد الأخرى فيه، كوسيلة تعليميّة... ".

[٢] سفر التّكوين 3-2 كما ذكر في أعلاه، إنّ نيّتي في جعل هذه المقارنة لتوضيح الطّابع المركزيّ لكلا النّسختين، لا يعني أنّ إحداهما "متفوّقة" على الأخرى.

أنْ يدركا أنَّهُما كانا عاريَين، ولكنْ أيضَاً مكَّنَهُما مِنْ أنْ يكونا **"مثلَ اللهِ عارفَينِ الخيرَ والشَّرَّ"** وكذلِكَ تفيدُ القصَّةُ في العهدِ القديمِ، كتفسيرٍ لحتميَّةِ فناءِ الجنسِ البشريِّ، منذُ أنْ طُردَ آدمُ وحوَّاءُ مِنْ حديقةِ اللهِ بشكلٍ خاصٍّ للتَّأكيدِ علَى أنَّهُما سوفَ لنْ **"يأخذا أيضَاً شجرةَ الحياةِ، ولنْ يعيشا إلَى الأبدِ"**. كذلِكَ فإنَّها تقدِّمُ تفسيراً لصِراعِ الإنسانِ مِنْ أجلِ الوجودِ، فإنَّ اللهَ قالَ لهُما عندَ غضَبِهِ بسببِ معصِيتِهِما: **"ملعونَةٌ هِيَ الأرضُ بسببِكُما؛ فمِنَ الكدحِ ستأكلانِ منها جميعاً طيلةَ أيَّامِ حياتِكُما، وسوفَ تُعطَونَ الشَّوكَ والحسكَ؛ وسوفَ تأكلُونَ نباتَ وعشبَ الحقولِ، وبعرقِ جبينِكُما سوفَ تأكلانِ الخبزَ إلَى أنْ تعودا إلَى الأرضِ..."** باختصَارٍ، بينَما تتعاملُ قصَّةُ آدمَ وحوَّاءَ في الكتابِ المقدَّسِ مع مسألةِ الخيرِ قبالةَ الشَّرِّ، وإطاعةَ أمرِ وكلمةِ اللهِ قبالةَ عصْيانِهِ، فإنَّها أيضَاً تفيدُ في بدايةِ قصَّةٍ معقَّدَةٍ كثيراً وطويلَةٍ، هِيَ قصَّةُ الوجودِ الأرضِيِّ والدُّنيويِّ للبشرِيَّةِ؛ وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّها تشرحُ لماذا وجودُ الإنسانِ. كما هو بالفعلِ. مليءٌ بالكدحِ والمتاعبِ، ومنتَهٍ بخزيِ الموتِ.

إنَّ روايةَ نسخةِ القرآنِ حولَ سقوطِ آدمَ وحوَّاءَ واستسلامَهُما وخضُوعَهُما لحيلِ الشَّيطانِ وخدعِهِ، هو عدمُ إطاعةِ أمرِ اللهِ بألَّا يأكلا مِنَ الشَّجرةِ. **ولكنَّ العصْيانَ في روايةِ نسخةِ القرآنِ هو أكثرُ وضُوحاً**، لأنَّ فيها قولَ اللهِ لآدمَ ليسَ فقطُ بعدمِ الاقترابِ مِنْ تلكَ الشَّجرةِ، ولكنْ أيضَاً أنْ يحذرَ مِنَ الشَّيطانِ الذِي هو عدوٌّ مبينٌ لهُما.[1] والأهمُّ مِنْ ذلِكَ، حقيقةُ أنَّ **روايةَ النُّسخةِ القرآنِيَّةِ لا تحاولُ أنْ تفيدَ كتفسيرٍ عن حتميَّةِ فناءِ الجنسِ البشرِيِّ وكدحِهِ**، وذلِكَ أنَّهُ بعدَ أنْ كشفَ اللهُ أنَّ آدمَ وحوَّاءَ أكلا مِنَ الشَّجرةِ قالَ لهُما: "اهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ

---

[1] سورة الأعراف ٢٢.

عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ".[١] وذلِكَ علَى عكسِ روايةِ نسخةِ سفرِ التَّكوينِ، حيثُ تتغيَّرُ أحكامُ وقواعدُ الإنسانِ إلَى الأبدِ بالسُّقوطِ، وحيثُ إنَّ قصَّةَ آدمَ تشغلُ موقعاً فريداً في تاريخِ البشريَّةِ، فإنَّ النَّسخةَ القرآنيَّةَ تفيدُ في التَّعبيرِ عنها كعبرةٍ مِنْ حالاتِ العصْيانِ البشرِيِّ والتِي يعقبُها العقابُ، ومِنْ ثمَّ التَّوبةُ التِي تؤدِّي إلَى المغفرةِ مِنَ اللهِ. ومِنْ زاويةِ عرضِ الخطابِ القرآنِيِّ، ليسَ هناكَ مِنْ سببٍ للسؤالِ عن: لماذا قصَّةُ آدمَ وحوَّاءَ.

وهناكَ رواياتٌ سردِيَّةٌ أخرَى مِنَ "الكتابِ المقدَّسِ" في قصَصِ القرآنِ، مثلُ تلكَ التِي في يوسفَ ويعقوبَ وإبراهيمَ، وموسَى - أو بالنِّسبةِ لمريمَ، وزكريَّا، ويسوعَ المسيحِ، أو حتَّى لفرعونَ؛ باعتبارِهِ المعادِيَ للبطلِ فقدْ تلقَّتْ كلُّ هذِهِ القصَصِ معالجَةً مماثلَةً،[٢] لقدْ ذكرَهُم القرآنُ ليسَ لكونِهِم روَوا بشكلٍ خاصٍّ حوادثَ فريدَةً مِنْ نوعِها في تاريخِ البشرِيَّةِ أو في تاريخِ شعبِ اللهِ المختارِ، ولكنَّهُم قدَّمُوا أيضَاً أمثلةً متنوِّعَةً تبيِّنُ حقائقَ قرآنِيَّةً أساسِيَّةً مِنْ مثلِ أنَّ الإيمانَ الحقَّ باللهِ أنْ تكونَ ممتنّاً له وتطيعُهُ، وأنَّ العقابَ سيحلُّ بالشَّيطانَ؛ وأنَّ الرُّسلَ والأنبياءَ صَالحُونَ ويحقِّقُونَ الهدايةَ والعنايةَ لأتباعِهِم، والذِينَ كفرُوا يتعثَّرُونَ إلَى أنْ يهلكُوا. وما نصَّ عليه القرآنُ في بدايةِ قصَّةِ يوسفَ: "لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِّلسَّائِلِينَ"[٣] بينَما الدَّورُ الأساسِيُّ

---

[١]. سورة الأعراف .24 : سورة البقرة ٣٦.

[٢]. وهناك دراسة حديثة مفصّلة عن قصّة سليمان وملكة سبأ في نسخ الرّوايات في الكتاب المقدّس، والقرآن وما بعد القرآن توفّر مثالا ممتازا عن كيفيّة القرآن يقدّم نقاطه الخاصّة بالقصّة المعروفة جيّدا: ينظر Lassner، "عبادة الشّيطان لملكة سبأ، خاصّة ٣٨-٤٢. بيل "محمّد والرّسل السّابقون" ٣٣٣، يناقش بإيجاز الأهداف المختلفة لروايات النّسخ المختلفة للكتاب المقدّس والقرآن عن قصّة موسى.

[٣]. سورة يوسف، آية ٧.

لقصَّةِ يوسفَ في الكتابِ المقدَّسِ، تقديمُ تفسيرٍ لسبيِ واستعبادِ إسرائيلَ في مصْرَ، والتِي كانَتْ مقدَّمَةً ضَرورِيَّةً لقصَّةِ الخلاصِ مِنَ العبودِيَّةِ والهروبِ تحتَ قيادةِ موسَى، وهذِهِ قد تمَّ تجاهلُها في روايةِ النُّسخةِ القرآنِيَّةِ، لأنَّها بالبداهةِ **ليسَتْ ملائمَةً** لأغراضِ القرآنِ وأهدافِهِ. أمَّا قصَصُ العهدِ القديمِ عن آدمَ وحوَّاءَ، وإبراهيمَ، ويعقوبَ، ويوسفَ، ومَا إلَى ذلِكَ، فإنَّها تشكِّلُ روابطَ وصِلاتٍ متميِّزَةً وأساسِيَّةً في التَّطوُّرِ التَّاريخِيِّ الذِي يبرِّرُ الهويَّةَ الدِّينِيَّةَ والسِّياسِيَّةَ لبنِي إسرائيلَ: العهدُ، والنَّفيُ، والفداءُ، والوحيُ مِنَ القانونِ، وما إلَى ذلِكَ. أمَّا في القرآنِ، فإنَّ هناكَ نبيّاً لكلِّ شعبٍ مِنَ الشُّعوبِ، وأنَّ جميعَ الأنبياءِ علَى قدمِ المساواةِ، ولذلِكَ فإنَّ قصَّةَ أيِّ نبِيٍّ مِنَ الأنبياءِ لمْ تكنْ في الحقيقةِ متميِّزَةً؛ فالأسماءُ تتغيَّرُ، ولكنَّ العبرةَ والدَّرسَ هو ذاتُهُ.

ولا تأتِي الرِّواياتُ السَّردِيَّةُ القرآنِيَّةُ سويَّةً في التَّقدُّمِ لتشكيلِ تاريخِ الشَّعبِ المختارِ الذِي يتميَّزُ بحوادثَ خاصَّةٍ ومميَّزَةٍ كما في العهدِ القديمِ، وإنَّما الأحرَى أنَّها تصَوِّرُ الخيارَ المعنويَّ والأخلاقِيَّ الأبدِيَّ - الاختيارُ بينَ الخيرِ والشَّرِّ، وبينَ الإيمانِ والكفرِ. الذِي واجهَهُ جميعُ النَّاسِ منذُ آدمَ فصَاعداً وهو علَى ذاتِ الشَّكلِ تقريباً، ومِنْ ثمَّ يتكرَّرُ جيلاً بعدَ جيلٍ، وإنَّ الوضْعَ القرآنِيَّ لجميعِ الأنبياءِ في سلَّة وعظيَّةٍ وتعليمِيَّةٍ واحدَةٍ، هو أمرٌ واضِحٌ للعيانِ في آياتٍ مثلِ هذِهِ:

{نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاء إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ،وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ، وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ ، وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى

الْعَالَمِينَ ، وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ}.[1]

ويصِلُ المرءُ مِنَ هذا المقطعِ إِلَى الشُّعورِ بأنَّ أيّاً مِنَ السَّبعةَ عشرَ مِنَ الأنبياءِ المختلفِينَ المذكورِينَ فيها يمكنُ استبعادُهُ؛ أو أيَّ عددٍ غيرَهُ مِنَ الأنبياءِ مِنْ دونِ تغييرٍ في المعنَى الأساسِ للنَّصِّ بأيِّ شكلٍ مِنَ الأشكالِ. وإنَّ الرُّسلَ والأنبياءَ في العرضِ القرآنِيِّ ليسُوا حلقاتٍ متتاليةً في سلسلةِ التَّطوُّرِ التَّاريخِيِّ، بل إنَّ لكلٍّ منهُم دوراً فريداً في قصَّةِ تطوُّرِ المُجتَمَعِ، وهم ليسُوا أكثر مِنْ أمثلَةٍ مكرورَةٍ عن الحقيقةِ الأبدِيَّةِ، وأنموذجاتٍ مثالِيَّةٍ يُحتذَى بها؛ ففِي الخطابِ القرآنِيِّ، إذاً الأنبياءُ قابلُونَ للتَّبادلِ أساساً.[2]

إذاً فالغرضُ مِنَ القصَصِ في القرآنِ مختلفٌ إِلَى حدٍّ كبيرٍ عن الغرضِ منها في العهدِ القديمِ؛ ففِي العهدِ القديم تُستخدَمُ القصَصُ لشرحِ فصُولٍ معيَّنَةٍ مِنْ تاريخِ إسرائيلِ، بينَما يشرحُ القرآنُ . مرَّةً بعدَ أخرَى- كيفَ يتصَرَّفُ المؤمنُ التَّقيُّ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ والمواقفِ. وبالتَّوازِي مع هذا الغرضِ، يتمُّ تصْويرُ الشَّخصِيَّات القرآنِيَّةِ البارزَةِ كأنموذجاتٍ معنويَّةٍ وأخلاقِيَّةٍ، ورمزٍ لجميعِ الذِينَ هم أخيارٌ أو أشرارٌ. وزيادةً علَى ذلِكَ، لكونِها قصَصاً لا تتشرَّبُ بالكثيرِ

---

[1] سورة الأنعام، الآيات ٨٣-٨٧.

[2] عن مناقشة موجزة لهذا الموضوع، انظر فلاتري Falatiiri، "تجربة الوقت والتّاريخ في الإسلام". ينظر أيضا بوث "التّاريخيّة وغير التّاريخيّة في الإسلام" (أنا ممتنّ لشيريل بيركهالتر لهذا المرجع)؛ صديقي، "المفهوم القرآنيّ للتّاريخ، ولاسيّما ٥٢:؛ إنّه من الصّحيح أنّ القرآن يشير إلى بعض من الحقائق في التّاريخ الدّينيّ والسّياسيّ، ولكنّ اهتمامه هو ليس في الوقائع بقدر ما يتعلّق بالجانب الأخلاقيّ المعنويّة التي تشير إليها. أيضا جومير Jomier" جوزيف "بالنّسبة للمسلمين، يعقوب ويوسف هما مثالان للمسلم المثاليّ". ينظر أيضا نيوباي "عمل آخر نبيّ"، ١٥١ . وبالنّسبة لرأي مخالف، ينظر أوبرمان، "الإسلام المبكر".

مِنَ التَّطوُّرِ. إنْ وُجدَ. وهذا هو السَّببُ في أنَّها يمكنُ أنْ تظهرَ كأجزاءٍ منفصِلَةٍ. وبهذا المعنَى، يمكنُ النَّظرُ إلَى القرآنِ علَى أنَّهُ غيرُ تاريخِيٍّ بشكلٍ عميقٍ؛ وليسَ معنِيَّاً بالتَّاريخِ بالمعنَى الذِي يخدمُ التَّطوُّرَ والتَّغييرَ، أمَّا بالنِّسبةِ للأنبياءِ أو الشُّعوبِ قبلَ محمَّدٍ أو لمحمَّدٍ نفسِهِ، فإنَّ هويَّةَ المُجتَمَعِ الذِي أُرسلَ إليه محمَّدٌ، لمْ يتمَّ تحديدُهُ أو تقريرُهُ تاريخِيَّاً في العرضِ القرآنِيِّ، **لكنَّهُ تحدَّدَ أخلاقِيَّاً**.

إذاً ليسَتْ وجهةُ النَّظرِ القرآنِيَّةُ للبشرِيَّةِ وللخلاصِ تاريخِيَّةً، ولكنَّها أخلاقِيَّةٌ في الأساسِ. وفي هذا الصَّددِ، فإنَّهُ يظهرُ هناكَ تشابهٌ معيَّنٌ للمفهوماتِ موجودٌ في الشِّعرِ العربِيِّ في حقبةِ ما قبلَ الإسلامِ الذِي قدَّمَ أيضَاً وجهةَ نظرٍ غيرَ تاريخِيَّةٍ في الأساسِ، وأخلاقِيَّةً للإنسانِ وللعالمِ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ القيمَ الأخلاقِيَّةَ الفعلِيَّةَ المتوقَّعَةَ تختلف جذريَّاً عن تلكَ التِي في القرآنِ، والتِي تؤكِّدُ علَى الإيمانِ والتَّقوَى بدلاً مِنْ فضِيلةِ المروءةِ والعلاقاتِ الشُوفينِيَّةِ القبلِيَّةِ لمُجتَمَعِ ما قبلَ الإسلامِ.[1]

بقاء روايةِ التَّقوَى:

إنَّ الاهتمامَ الكبيرَ بالتَّقوَى والأخلاقِ مرئِيٌّ وواضِحٌ في القرآنِ، فقدْ اتَّخذَهُما ليكونا دليلاً علَى القيمِ السَّائدَةِ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ المبكرِ جدَّاً، وهذِهِ التَّقوَى **لمْ تمُتْ** في الحقبةِ التِي أعقبَتْ وفاةَ محمَّدٍ وحقبةِ جمعِ القرآنِ. وبدلاً مِنْ ذلِكَ، ظلَّ الانشغالُ بها باقياً بينَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، كما يمكنُ أنْ يُرَى بوضُوحٍ في كلٍّ مِنَ الأدلَّةِ الوثائقِيَّةِ المتاحةِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ - مِنَ النُّقوشِ،

(١) أوبرمان، "الإسلام المبكر" ٢٦٥، الذي يشير إلى تشابه القرآن مع الشّعر القديم في تكثيف العاطفة والخطابة. جولدتسيهر، "التّدوين التّاريخيّ في الأدب العربيّ" نرى أنّ العرب قبل الإسلام ليس لديهم حسّ تاريخيّ.

وأوراقِ البردِيِّ، وما إِلَى ذلِكَ - وفِي الدَّليلِ الأدبِيِّ غيرِ القرآنِيِّ مِنَ الرِّوايةِ الإِسلامِيَّةِ المبكرِ جدًّا، والذِي يبدُو أنَّ له جذوراً في هذِهِ الحقبةِ أيضاً.[1]

ويجبُ أنْ ندرسَ فيما تبقَّى مِنْ هذا القسمِ علَى التَّعاقبِ كلًّا مِنَ الفئتَينِ الوثائقِيَّةِ والأدبِيَّةِ.

الدَّليلُ الوثائقِيُّ:

إنَّ النُّقوشَ غيرَ الرَّسمِيَّةِ الباقيَةَ باللُّغةِ العربِيَّةِ مِنْ ثلاثَةِ أرباعِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، هِيَ باعترافِ الجميعِ **محدودَةُ العددِ**، ولكنَّها علَى الرُّغمِ مِنْ ذلِكَ **قيِّمَةٌ** وتحتوي علَى عباراتٍ في الورعِ والتَّقوَى، والطَّلبِ والالتماسِ مِنَ اللهِ الصَّفحَ، والإعلانِ والتَّصْريحِ بوحدانِيَّةِ اللهِ، ونادراً ما تَقتبسُ أو تعيدُ صِياغاتٍ مِنَ القرآنِ.

ومِنَ الأمثلةِ الأنموذجِيَّةِ عن هذا النُّقوشُ التَّاليَةُ:

١. **بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ:** هذا القبرُ هو لعبدِ الرَّحمنِ بنِ خيرٍ الحجريِّ يمنحُهُ اللهُ المغفرةَ ويرحمُهُ ويرحمُنا معه، عندَما تقرأُ هذا النَّقشَ، اسألْ المغفرةَ والرَّحمةَ له، قلْ الَّلهمَّ آمينَ،[2] وكُتبَ هذا النَّقشُ في جمادى الثَّانِيةِ لسنةِ ٣١ هجريَّةً نيسانَ مايسَ سنةَ (٦٥٢) ميلادِيَّةً.

٢- **بسمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيمِ:** اللهُ أكبرُ العظيمُ، فسبحانَ اللهِ حينَ تمسُونَ وحينَ تصْبحُونَ وله الحمدُ في السَّمواتِ والأرضِ وعشيَّاً وحينَ تُظْهِرُونَ. يا اللهُ يا ربَّ جبرائيلَ وميكائيلَ وإسرافيلَ،[3] امنحْ الرَّحمةَ والمغفرةَ لثابتِ بنِ

---

[1] المقاطع الموجودة من هذه المواد الأدبيّة الأولى محفوظة فقط في الأعمال المتأخّرة، ومع ذلك، فإنّ تاريخ هذه الأجزاء القليلة من الرّواية هو عمل مثير للجدل

[2] هاواري " أقدم النّصب التّذكاريّة الإسلاميّة المعروفة".

[3] الملاك الذي ينفخ في البوق يوم القيامة.

يزيدَ الأشعرِيِّ غفرَ اللهُ ما تقدَّمَ وما تأخَّرَ مِنْ ذنوبِهِ، ولكلِّ مَنْ يقولُ "آمينَ، آمينَ يا ربَّ العالمِينَ" وكُتبَ هذا النَّقشُ في شهرِ شوَّالَ مِنَ العامِ ٦٤ هجريَّةَ مايو ويونيو سنةَ (٦٨٤) ميلادِيَّةً.[١]

٣- **نسألُ اللهَ** أنْ يمنحَ الرَّحمةَ والمغفرةَ لحكيمِ بنِ عمرٍو آمينَ يا ربَّ العالمِينَ، ربِّ النَّاسِ جميعاً،[٢] كُتبَ هذا النَّقشُ في بدايةِ ذي الحجَّةِ في سنةِ ٨٥ هجريَّةً أوائلَ ديسمبرَ سنة (٧٠٤) ميلادِيَّةً، نسألُ اللهَ أنْ يدخلَهُ الجنَّةَ.[٣]

وقدْ تمَّ نشرُ المئاتِ مِنَ الكتاباتِ علَى الجدرانِ والنُّقوشِ الخاصَّةِ **وعلَى الرُّغمِ مِنْ كونِها غيرَ مؤرَّخَةٍ إلَّا أنَّها تشبهُ تلكَ النُّقوشَ المؤرَّخَةَ مِنْ أوائلِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ، وتمَّ العثورُ علَى العباراتِ المستخدَمَةِ، وفي كثيرٍ مِنَ الحالاتِ برفقةِ مع النُّقوشِ المؤرَّخَةِ.** وتشتملُ الأكثريَّةُ العظمَى منها علَى الاستعانةِ باللهِ وطلبِ الصَّفحِ والسُّؤالِ بدخولِ الجنَّةِ؛[٤] وتركيزُها علَى مَوضُوعِ التَّقوَى مكتملٌ تماماً بحيثُ إنَّهُ بالكادِ يمكنُ أنْ نحدِّدَ أيَّ مَوضُوعٍ آخرَ فيها، وتظهرُ أنَّها لتأكيدِ فكرةِ أنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ كانُوا منصَرِفِينَ ومنشغلِينَ بالتَّقوَى الشَّخصِيَّةِ.

---

[١] الصّندوق.

[٢] حرفيّا غير مدمّرة وغير ضائعة.

[٣] نيفو، كوهين، وهافتهان "النّقوش العربيّة القديمة" مجلّد I، ٣٦ رقم٤٢٦٥ ١٩.

[٤] الحظ ولاسيّما نيفو، وكوهين، وهافتهان "النّقوش العربيّة القديمة، التي تضمّ ٤٠٠ من النّقوش؛ الرّشيد، "كتابات إسلاميّة غير منشورة من رواة" ؛ شارون "النّقوش الحجريّة العربيّة من النّقب"؛ دونر "بعض النّقوش العربيّة المبكرة"؛ العشّ، "كتابات عربيّة غير منشورة وجدت في جبل أسيس"؛ Grohmann، "Eine neue arabische Inschrift aus der ersten Halfte des I. Jahrhunderts der Higra".

وتتضَمَّنُ النُّقوشُ "الرَّسمِيَّةُ" أي النُّقوشُ التِي قامَتْ بها المجموعاتُ الحاكمَةُ مِنْ بينِ المؤمنِينَ بطبيعَةِ الحالِ تعبيراً ربَّما يُطلقُ عليه وصفُ **"الهويَّةُ السِّياسِيَّةُ"** ولكنْ مرَّةً أخرَى فإنَّ التَّركيزَ الرَّئيسَ في تلكَ المكتشفَةِ حتَّى الآنَ هو التَّقوَى، وفي بعضٍ مِنَ الحالاتِ، فإنَّ العملَ لإحياءِ ذكرَى في النَّقشِ عُرِضَ كعملٍ مِنْ أعمالِ التَّقوَى مِنْ مثلِ:

١- هذا السَّدُّ يرجعُ إلَى عبدِ اللهِ معاويةَ أميرِ المؤمنِينَ وعبدِ اللهِ بنِ صَخرٍ،[١] بناهُ بإذنِ اللهِ في سنةِ (٥٨ هـ / ٦٧٧-٦٧٨) ميلادِيَّةً. يا اللهُ اغفرْ لعبدِ اللهِ معاويةَ أميرِ المؤمنِينَ، وثبِّتْهُ وساعدْهُ، ودعْهُ يجنِي ثمارَهُ. كتبَ هذِهِ عمرُو بنُ جنابٍ.[٢]

٢- عبدُ اللهِ عبدُ الملكِ أميرُ المؤمنِينَ، نسألُ رحمَةَ اللهِ له، [أمرَ ببناءِ] هذا الطَّريقِ وصِناعةِ هذا المَعْلَمِ. المسافةُ مِنْ دمشقَ إلَى هذا المَعْلَمِ ١٠٩ أميالٍ.[٣]

٣. عبدُ العزيزِ بنُ مروانَ الأميرُ أمرَ [ببناءِ] هذا الجسرِ، باركَ اللهُ في أمورِهِ كلِّها وكلِّ شؤونِهِ وجعلَ سيادتَهُ آمنَاً وفقاً لِما متَّعَهُ اللهُ، وواساهُ في نفسِهِ ومَنْ تبعَهُ، آمينَ،[٤] وتولَّى البناءَ سعدٌ أبو عثمانَ، وكتبَ عبدُ الرَّحمنِ [هذا] في صَفرَ مِنْ سنةِ (٦٩) هجرِيَّةً (آبَ - أيلولَ سنةَ ٦٨٨ ميلادِيَّةً).[٥]

---

[١] إشارة أخرى إلى معاوية نفسه. الاسم الصّحيح والد معاوية بن سفيان.

[٢] مايلز "نقوش عربيّة مبكرة." ينظر أيضا النّقش اليونانيّ لسنة ٦٦٣/٤٢ من حمام غادر، الذي يحيي ذكرى إعادة بناء حمام ساخن ليشفي المرضى من قبل مستشار معاوية "مستشار" أو مدير مدينة في اليونانيّة *symboylos*.

[٣] ينظر RCEA رقم ١٤. ١٥-١٧ تأريخها إلى ٧٠٥/٨٦ أو سابق عبد الملك الذي حكم ٦٦-٨٦ / ٦٨٥-٧٠٥.

[٤] الحشم "عبيد الأسرة وخدمها".

[٥] هذا النّقش من فوق جسر في الفسطاط، ليس موجودا، ومعروف فقط من الاقتباس في عمل أدبيّ متأخّر، المقريزيّ، خطط.

ولا شكَّ في أنَّ محتوَى التَّقوَى لهذِهِ النُّقوشِ بيِّنٌ بذاتِهِ، والأكثرُ لفتاً للنَّظرِ مِنْ كلِّ شيءٍ، **هو ما لا تتضَمَّنُهُ هذِهِ النُّقوشُ المبكرَةُ مِنَ التَّأكيداتِ الشُّوفينِيَّةِ القبيلِيَّةِ والتَّعبيراتِ عن المطالبِ والادِّعاءاتِ السِّياسِيَّةِ المتنافسَةِ، والتَّعبيراتِ العلنِيَّةِ عن الهويَّةِ "المذهبِيَّةِ" الإسلامِيَّةِ، وأقوالٍ ذاتِ مضْموناتٍ لاهوتِيَّةٍ.**[1] وزيادةً علَى ذلِكَ، لا توجدُ إشاراتٌ إلَى محمَّدٍ أو إلَى سنَّةِ النَّبيِّ قبلَ سنةِ (٦٦) هجرِيَّةً؛[2] ومِنْ شأنِ هذِهِ المفهوماتِ بطبيعَةِ الحالِ، أنْ تعكسَ مركزِيَّةَ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ وتعرُّفَهُ قبلَ نهايةِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ علَى أبعدِ تقديرٍ،[3] ويبدُو أَنَّ المؤمنِينَ كانَ لديهِم في البدايةِ القليلُ مِنَ الاهتمامِ بأنْ يتركُوا للأجيالِ بعدَهُم أيَّةَ إشارةٍ إلَى الرَّوابطِ القبيلِيَّةِ والسَّياسِيَّةِ والطَّائفِيَّةِ، وللمنهجِ اللَّاهوتِيِّ،

ولذلك فإنّني أميل إلى قبول هذا الاقتباس.

[1] ينظر أيضاً الإيصالات ثنائيّة اللّغة (اليونانيّة والعربيّة) . من نيسانا Nessana في النقب، يعود تاريخ معظمها من ٥٤-٥٧ هجرية وواحد يرجع لسنة ٧٠ هجرية . ؛ وفقط العبارة الافتتاحية "بسم الله الرحمن الرحيم"، والتاريخ، يكشفان أنّها من عمل المؤمنين. ينظر كريمر، الحفريات في Nessana، الثالث ١٧٥-٩٧ أرقام ٦٠-٦٧..

[2] والواقع فإنّ نقوش التّقوى الخُصوصيّة لا تذكر محمّدا إلّا نادرا، حتّى خلال القرن الثّاني والثّالث الهجريّين. ينظر الأعمال المذكورة أعلاه، هامش ٨٦ ٨١. ومن بين أكثر من ٤٠٠ نقش في النّقب تمّ تحقيقها من قبل نيفو، كوهين، وهفتمان Heftman، معظمها على سبيل المثال، ربّما كتب بين سنة ٧٠٤/٨٥ و ٧٨٦/١٧٠ هجريّة، وفقط أحد عشر منها تذكر محمّدا بالاسم؛ وفي ثلاثة منها تذكر أنّه "نبيّ"؛ وفي اثنين باسم "الرّسول"؛ وفي واحدة باسم بالبشير. وأوّل ذكر وثائقيّ لمحمّد تحقّق حتّى الآن كان على عملة من بيشابور Bishapiir ضربت في ٦٦-٦٧ هجريّة من قبل الوالي عبد الملك بن عبد الله. ستيوارت دي. سيرز، اتّصالات شخصيّة، عملة وصفت من قبل جاوب Gaube، في *Arabosasanidische Numismatik*، 28 رقم. ١١.. وقد أصبح اسم محمّد شائعا فقط على النّقود في أعقاب العملة "الإصلاح" الخليفة عبد الملك في سبعينيّات القرن الأوّل الهجريّ. وأوّل إشارة كتابيّة إلى محمّد معروفة حتّى الآن كانت علامة على قبر مصريّ في سنة ٧٤:هجريّة؛ الهواريّ "ثاني أقدم نصب إسلاميّ".

[3] إنّ النّقش في قبّة الصّخرة ٦٩٢/٧٢ م الظّاهر أنّه النّقش الأقدم جدّا من الوثائق الموجودة التي ظهرت فيها بعض من هذه المفهومات. وعن التّاريخ، ينظر بلير، "ما هو تاريخ قبّة الصّخرة؟".

حيثُ كانَتْ باهتَةً كلُّها علَى ما يبدُو وغيرَ مهمَّةٍ مقارَنَةً مع حاجتِهِم إلى التَّحضِيرِ ليومِ القيامةِ الوشيكِ مِنْ خلالِ التَّقوَى السَّليمَةِ والصَّحيحَةِ، كما تؤكِّدُ النُّقوشُ عن طريقِ طلبِ غفرانِ اللهِ.

ويوجدُ في المصَادرِ الوثائقِيَّةِ الباقِيَةِ تأكيدُ الانطباعِ المستمدِّ مِنْ تحليلِنا للقرآنِ في أنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ شكَّلُوا حركَةَ التَّقوَى الشَّخصِيَّةِ المتشدِّدَةِ والقتالِيَّةِ، وهِيَ معبِّرَةٌ عن ذاتِها في القواعدِ الأساسِيَّةِ للسُّلوكِ[1] وفي القرآنِ ذاتِهِ علَى أنَّها دليلٌ لا غنَى عنه للهدَى المطلوبِ، والذِي يحتاجُهُ المُجتَمَعُ لتحقيقِ الخلاصِ. ومِنْ هنا جاءَتْ شعبِيَّةُ هذِهِ العبارةِ المستخدمَةِ عادةً في أوراقِ البردِيِّ العربِيَّةِ منذُ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ في الاستهلالِ الختامِيِّ **"والسَّلامُ علَى مَنْ اتَّبعَ الهدَى"**.[2]

ويمكنُنا هنا بالمناسبَةِ لحظُ أنَّ بعضَاً مِنَ المصَادرِ غيرِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ تؤكِّدُ الرَّأيَ في أنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ كانُوا مفعمِينَ بالفَناءِ والحرصِ علَى التَّقوَى. فالرّاهبُ النَّسطورِيُّ (يوحنا بار بنكايا Penkaye) مثلاً الذِي كتبَ في أواخرِ ثمانينِيَّاتِ القرنِ السَّابعِ الميلادِيِّ (٦٨٠م) وُصِفَ بـ(mhaggriiye المهاغريا) كما يُسمَّى الكتَّابُ السُّريانِيُّونَ المؤمنِينَ لكونِهِم مكرَّسِينَ تماماً لاتِّباعِ القانونِ،

---

[1]. كانت هذه المبادئ الأساسيّة والحقائق العامّة حسبما يظهر متداولة ومعمّمة أوّل مرّة من قبل "رجال الدّين" لمجتمع المؤمنين المبكر وانتعشت ونشرت في كثير من الحالات، ورفعت في وقت لاحق إلى مرتبة الأحاديث النّبويّة. ينظر القسم التّالي، على "الدّليل الأدبيّ".

[2]. بيكر، " برديات شوت – راينهارت *Schott-Reinhardt*، مجلد١، ٥٨-٦١. هذه العبارة هِيَ قرآنيّة. على الرُّغم من أنها وجدت في القرآن مرّة واحدة فقط في هذه الصّيغة، في سورة طه ٤٧، قالها الله لبني إسرائيل، وكلمة هدى،، وعبارات أخرى من ذات الجذر هِيَ من بين أكثر ما نواجه في القرآن.

حتَّى وإنْ ذُكِرَ أنَّهُ سيُحكمُ بالموتِ علَى أيِّ شخصٍ يعارضُ علناً نواميسَ محمَّدٍ (niimusawh).[١]

دلائلُ أدبيَّةٌ:

يتمُّ توفيرُ أكبرِ مجموعَةٍ مِنَ الأدلَّةِ مِنْ أجلِ الإبقاءِ والحرصِ والاهتمامِ بالتَّقوَى في القرنِ الأوَّلِ أو نحوَ ذلِكَ بعدَ محمَّدٍ؛ ليسَ عن طريقِ الوثائقِ المعاصِرَةِ قليلَةِ العددِ، **ولكنْ في أدبِ الحديثِ**، فهناكَ مجموعَةٌ واسعَةٌ مِنْ أقوالٍ نُسبَتْ إلَى محمَّدٍ أو إلَى أصْحابِهِ.[٢] وقدْ درسْنا في الفصْلِ السَّابقِ عدداً معيَّناً مِنَ المعارضَاتِ والتَّناقضَاتِ بينَ النَّصِّ القرآنِيِّ وأدبِ الحديثِ ككلٍّ، وهِيَ تناقضَاتٌ ساعدَتْنا في أنْ نخلصَ إلَى أنَّ بناءَ النَّصِّ الرَّسمِيِّ للقرآنِ لابدَّ مِنْ أنَّهُ سبقَ تاريخَ جمعِ أدبِ الحديثِ؛[٣] ومع ذلِكَ، ينبغِي لنا هنا لحظُ أنَّ أدبَ الحديثِ يشبهُ القرآنَ بشكلٍ ملحوظٍ في طريقَةٍ واحدَةٍ مهمَّةٍ جدَّاً هِيَ أنَّ **أقوالَهُ تضَعُ تركيزاً قويَّاً علَى الأخلاقِ والتَّقوَى**. وهذا التَّشابُهُ بالكادِ يكونُ مصَادفَةً بل يمثِّلُ .علَى الأرجحِ .البقاءَ في أواخرِ القرنِ الأوَّلِ والثَّانِي الهجرِيَّينِ، إذ إنَّ الكثيرَ مِنَ الأقوالِ في مُصَنَّفَاتِ الحديثِ، عُمِّمَتْ وصُنِّفَتْ أوَّلاً مِنْ هذا الاهتمامِ السَّاحقِ بالأخلاقِ والتَّقوَى التِي ميَّزَتْ مُجتَمَعَ المؤمِنِينَ المبكرَ جدَّاً. حتَّى بأكثرَ

---

[١] مانغانا، مصادر سريانيّة، I، 147- 146. ينظر المناقشة في دونر في "من المسلم آلى المؤمن".

[٢] عن لمحات عامّة مفيدة من مختلف الأنواع من الأدب النّثريّ تلك التي تطوّرت في القرن بعد وفاة محمّد بما في ذلك أدب الحديث، ينظر جوينبول Juynboll، " حول أصول النّثر العربيّ"، ولاسيّما تاريخ كمبردج للأدب العربيّ، مجلّد ١: الأدب العربيّ إلى نهاية العصر الأمويّ.

[٣] وهذا لا يعني القول إنّ جميع الأحاديث هِيَ بعد القرآن، إذ إنّ بعضا من الأحاديث ممّا لا شكّ فيه ترجع الى النّبيّ، ولكن كما ذكر أعلاه في الفصل الأوّل أنّ أدب الحديث بشكل عامّ يدل على اهتمامات متأخّرة.

مِنَ التَّقوَى القرآنِيَّةِ التِي تمَّتْ دراستُها في أعلاهُ؛[1] فإنَّ أدبَ الحديثِ تشرَّبَ الأدبَ مِنْ ينبوعِ رواياتِ الشَّرقِ الأدنَى منذُ أواخرِ العصُورِ القديمَةِ التِي استمَدَّتْ منها كثيراً ليسَ فقطُ مفرداتِها، ولكنْ أيضَاً مِنْ مخزونِها مِنَ المواقفِ والفِكَرِ؛ فمِنَ النَّصَفةِ أنْ نفترضَ أنَّ محتوَى التَّقوَى ينحدرُ في أدبِ الحديثِ، وفي أفضَلِ أحوالِهِ مِنَ "الحكمةِ الشَّعبِيَّةِ" أي مِنْ مجموعَةٍ متنوِّعَةٍ مِنَ التَّقوَى التِي انتشرَتْ علَى نطاقٍ واسعٍ في الشَّرقِ الأدنَى في القرونِ التِي سبقَتْ محمَّداً،[2] **لكنَّ هذا لا يعنِي القولَ: إنَّ أدبَ الحديثِ يفتقرُ إلَى الأصَالةِ.**

وبعيداً عن ذلِكَ؛ فإنَّ الحديثَ مثلُ القرآنِ، له تأكيداتُهُ الخاصَّةُ المعيَّنَةُ ونقاطُ اهتمامٍ خاصٍّ يشكِّلانِ جزئِيَّاً التَّقوَى الخاصَّةَ في القرآنِ. ومع ذلِكَ، فإنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ قادرُونَ علَى صِياغةِ الكثيرِ مِنْ اهتماماتِهِم في الورعِ بالإشارةِ إلَى مجموعَةٍ متنوِّعَةٍ مِنَ المصْطلحاتِ والمفهوماتِ، كموروثٍ للتَّقوَى المتأخِّرَةِ مِنَ العصُورِ العتيقَةِ، وكانُوا بالفعلِ حسنِي الاطِّلاعِ عليها وعلَى مَنْ حولَهُم، وهو ما يفسِّرُ الخفَّةَ والنَّشاطَ اللَّذينِ يبدُو أنَّ هذِهِ الاهتماماتِ بينَ شعوبِ الشَّرقِ الأدنَى انتشرَتْ بها.

وكما الحالُ في القرآنِ، نجدُ في أدبِ الحديثِ كلَّاً مِنَ النَّصَائحِ العامَّةِ في التَّقوَى، وما كنَّا نطلقُ عليه مسمَّى **"تقوَى الوعظِ الأخلاقِيِّ"** وأقوالاً هدفُها بشكلٍ أكثرَ دقَّةً وصِحَّةً بيانُ أنَّ التَّقوَى تُعرفُ وتُحدَّدُ بما كنَّا أطلقْنا عليه اسمَ

---

[1] ينظر في أعلاه، ٧٠–٧٥، لمناقشة تراث التّقوى القديم المتأخّر في القرآن.

[2] روزنثال، معرفة المنتصر ٩٣، الذي يعتبر أنّ هذه الأقوال، الأمثال، هِيَ جزء من الحكمة التي سمّاها "الصّيغة الشّرقيّة القديمة"، وهِيَ وسيلة لصون وحفظ سلطة المسلمِينَ الأوائل.

"**التَّقوَى الشَّرعِيَّةُ**"[1] ولكنَّ الموادَّ "الشَّرعِيَّةَ" في عمومُها أكثرُ تطوُّراً مِنْ تلكَ التِي في القرآنِ، أي إنَّ كلَّ خبرٍ فردِيٍّ مِنَ المرجَّحِ أنْ يكونَ أكثرَ إيضَاحاً لتفاصِيلَ محدَّدَةٍ لمُمارَسَةٍ معيَّنَةٍ ممَّا يفعلُ القرآنُ الذِي غالباً ما تقتصِرُ آياتُهُ علَى وضْعِ الخطوطُ العريضَةِ للمُمارَسَةِ؛ وهذا يتناسبُ تماماً مع افتراضِنا أنَّ الأقوالَ في أدبِ الحديثِ تمثِّلُ مرحلةً ثانويَّةً في تطوُّرِ التَّقوَى داخلَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، وهو واحدٌ ممَّا اتُّخذَ أسسَاً للنَّصَائحِ الملحَّةِ علَى "فعلِ الخيرِ".

أمَّا الأوصَافُ العامَّةُ لواجباتِ الطُّقوسِ والشَّعائرِ المُجتَمَعِيَّةِ التِي نجدُها في القرآنِ، فقدْ بُنيَتْ علَى تلكَ الأسسِ لتوفِّرَ للمؤمنِينَ أكملَ هدايةٍ وتوجيهٍ[2] في القضَايا الأخلاقِيَّةِ؛ ليسَ فقطُ الزِّنا، والسَّرقةَ، والصَّلاةَ، ومُمارَسَةَ التَّقشُّفِ، وغيرَها مِنَ المسائلِ التِي أثارَها القرآنُ، ولكنْ أيضَاً في الرُّجوعِ مرَّةً أخرَى إلَى ما قبلَ القرآنِيَّةِ أو أخلاقِيَّاتٍ قرآنِيَّةٍ سليمَةٍ أكثرَ؛ إلَى أشياءَ مثلَ الأدبِ أو الأخلاقِ الحميدَةِ مِنْ مثلِ الاستهلالِ الملائمِ وغيرِ الملائمِ، وآدابِ المائدَةِ، والفضَائلِ الاجتِماعِيَّةِ المختلفَةِ للأطعمَةِ.[3]

---

[1] ينظر في أعلاه، ٦٤-٦٥. راجع سبايت، "البلاغيّة الجدليّة في أدب الحديث الإسلاميّ" أشكر كاثرين م Kueny على هذا المرجع.. سورة البقرة ١٧٧، تقدّم واحدة من أوضح الأقوال للعلاقة بين هذين المنهجين للتّقوى إذ تقارب التّمييز بين "الايمان" و"الأعمال".

[2] يوفّر القرآن، مثلا، الكثير من النّصائح لأداء طقوس الصّلاة لكن لا يعطي وصفا واضحا لكيفيّة الصّلاة التي يتعيّن القيام بها أو حتّى عن عدد الصّلوات المطلوبة يوميّا. إنّه أدب الحديث يوضّح بتعبير لا لبس فيه وبالتّفصيل عن كيف ومتى يصلّي المرء.

[3] وحول فكرة عن مجموعة من الموضوعات التي يتمّ تناولها في الحديث، فإنّه يكفي مطالعة المداخل المدرجة عند فنسنك Wensinck، وبعض من الأحاديث توثّق مواقف الزّهد قبل الإسلام: على سبيل المثال ابن المبارك، كتاب الجهاد، ١٤٦ أرقام. ١٧٨، ١٤٩-١٥٠ رقم ١٨٤- "أفطر على قطعة من الخبز والماء البارد".

ونجدُ أيضَاً في انعكاساتِ الحديثِ التَّقوَى النَّاشطَةَ والتَّقوَى المتشدِّدَةَ أو المقاتلَةَ، وهذا ما لحظناهُ في القرآنِ، وقدْ كانَتْ سائدَةً في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأصْلِيِّ. وقدْ رُويَ عن النَّبيِّ أنَّهُ قالَ: "مَنْ رأَى شيئاً منكراً فلْيغيِّرْهُ بيدِهِ، فإنْ لمْ يقدرْ فبلسانِهِ فإنْ لمْ يقدرْ، فبقلبِهِ، وهذا هو الحدُّ الأدنَى مِنَ الإيمانِ. أي هو أضْعفُ الإيمانِ.[1]

وتتعاملُ واحدَةٌ مِنَ المُصَنَّفاتِ القديمَةِ للأحاديثِ مع مَوضُوعِ **الجهادِ** وأنَّ فيه الرَّهبانِيَّةَ الإسلامِيَّةَ، إذ قيلَ: إنَّهُ جهادٌ في سبيلِ اللهِ.[2] وبطبيعَةِ الحالِ، فإنَّ الجهادَ قد أُشيدَ به وامتُدِحَ بشكلٍ عالٍ في أدبِ الحديثِ،[3] فقدْ لحظْنا التَّشجيع لموقفِ القسوةِ وعدمِ الرَّحمةِ تجاهَ الكافرِ وغيرِ المؤمنِ كأحدِ نتائجِ الخطابِ القرآنِيِّ كذلِكَ هو موجودٌ في الأدبِ النَّثرِيِّ المبكرِ في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، كما الحالُ مثلاً في بعضٍ مِنْ رواياتِ الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ.[4]

وكما يشيرُ "جوينبول . Juynboll" إنَّ المُصَنَّفاتِ الأولَى للحديثِ هِيَ أقلُّ سعةً بكثيرٍ ممَّا هو في المُصَنَّفات الشَّرعِيَّةِ والفقهيَّةِ لأواخرِ القرنِ الثَّالثِ الهجريِّ للبخاريِّ، ومسلم... الخ.[5] ويبدُو مِنَ المرجَّحِ أنَّ الكثيرَ مِنَ الأقوالِ المنسوبَةِ إلَى محمَّدٍ سوَى أقوالِ الفقهاءِ الأوائلِ والمبكرِينَ الذِينَ يرجعُونَ إلَى

---

[1] النّسائيّ، سنن، مجلّد ٨، ١١١-١٢ إيمان، تفاضل أهل الإيمان.

[2] ابن المبارك، كتاب الجهاد، ٣٧-٣٨ أرقام ١٥-١٦.

[3] يراجع فنسنك Wensinck، . "الحرب" للحصول على المراجع.

[4] البلنسي؛ كتاب الرّدّة ١٠٣ أبو سعيد الخدريّ .عدو يموت ورفض الشّرب بعد معركة اليمامة.

[5] جوينبول ص، ١٦٨- ١٦٩" حول أصول النّثر العربيّ؛ ولنفس المؤلّف "الرّواية الإسلاميّة" لاسيّما ا. ٢٣-٣٠.

القرنِ الأوَّلِ وأوائلِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيَّينِ؛ هِيَ أقوالٌ كانَتْ قد "رُفِعَتْ" إلَى مرتبةِ الأحاديثِ مِنْ قبلِ بعضٍ مِنْ صَحابةِ محمَّدٍ، أو حتَّى مرفوعَةٍ إلَى محمَّدٍ نفسِهِ،[1] وفي الواقعِ، إنَّ بعضَاً مِنْ مُصَنَّفاتِ الأحاديثِ الأولَى والمبكرةِ جدَّاً المتوافرَةِ مثلَ موطَّأ مالكٍ بنِ أنسٍ المُتوفَّى سنةَ (١٧٩ هـ) **تحتوي علَى أحاديثَ يمكنُ إرجاعُها إلَى صَحابةِ محمَّدٍ أو إلَى خلفائِهِ أكثرَ مِنَ الأحاديثِ التِي ترجعُ إلَى محمَّدٍ نفسِهِ**. وإنَّ بعضَاً مِنَ الفقهاءِ والأولياءِ المسلمِينَ، نظيرَ الحسنِ البصْرِيِّ ممَّنْ روَى بشكلٍ رئيسٍ نصَائحَ الورعِ؛ وآخرِينَ مثلَ إبراهيمَ النُّخعِيِّ الذِي ركَّزَ أكثرَ علَى التَّعبيراتِ والكلامِ عن "الشَّرعيَّاتِ" معرِّفاً بشكلٍ خاصٍّ المُمارَسَةَ الدِّينِيَّةَ وماذا كانَ يُقصَدُ بالتَّقوَى؛[2] هؤلاءِ كانَتْ أقوالُهُم وأفعالُهُم تتَّفقُ مع معاييرِ التَّقوَى التِي اعتقدَ فيها الكثيرُ مِنَ النَّاسِ.

إنَّ انتشارَ وتعميمَ . بشكلٍ خاصٍّ . كتابةَ هذِهِ الأقوالِ، جاءَ في رواياتٍ إسلامِيَّةٍ متأخِّرَةٍ لِيُنظرَ إليها أحاديثَ للنَّبيِّ محمَّدٍ، ولمْ تكنْ شيئاً تلقَّى موافقَةً عالمِيَّةً وشاملَةً عليه بينَ المؤمنِينَ؛ علَى الرُّغمِ مِنْ "قداسةِ" هؤلاءِ الذِينَ انهمكُوا معهُم أو سلكُوا طريقَهُم. وتوحِي رواياتُ المعارَضَةِ أنَّهُ في الحقبةِ المبكرَةِ، كانَ يُنظرُ إلَى القرآنِ "الكتابِ" بامتيازٍ مِنْ قبلِ بعضٍ مِنَ المؤمنِينَ علَى أنَّهُ مصْدرُ الهدَى والتَّوجيهِ الحقيقِيِّ والوحيدِ، **وكانُوا ينظرُونَ إلَى أيِّ عملٍ أو كتابةٍ**

(١) مناقشة مستفيضة لهذه الظّاهرة ينظر جوينبول، الرّواية الإسلاميّة. الفصل الأوّل ٥-٥٢ عن الحسن البصريّ، ٥٩-٦٠ عن الشّعبيّ ١٠٦. ٧٤ - ٧٦.

(٢) هذا التّمييز بين الحسن وإبراهيم النخعيّ قدّم من قبل شاخت "الفقه والشّريعة ٨-٩. وعن الحسن البصريّ، ينظر EI ٢" الحسن البصريّ" بقلم H. ريتر . Schaeder، "الحسن البصريّ"؛ ريتر، "دراسات" يبدو أنّه لا يوجد أدب ثانويّ عن إبراهيم؛ عنه ينظر ابن حجر العسقلانيّ تهذيب التّهذيب، I، ١٧٧-٧٩ رقم. ٣٢٥.

للأقوالِ والكلامِ الورعِ علَى أنَّهُ تهديدٌ محتمَلٌ لسيادةِ دورِ القرآنِ.[1] "اعتدْنا ألَّا نكتبَ أيَّ شيءٍ سوى ذكرِ الإيمانِ[2] والقرآنِ" فقدْ رُوِي عن الصَّحابِيِّ لمحمَّدٍ والرَّاويةِ والنَّاقلِ المبكرِ أبي سعيدٍ الخدريِّ المُتوفَّى سنةَ (٧٤هـ /٦٩٣م) أنَّهُ أصْدرَ تعليقاً يرمِي بوضُوحٍ إلَى الدَّعوةِ إلَى التَّشكيكِ في كتابةِ أقوالِ الورعِ والتَّقوَى مِنْ أيِّ نوعٍ كانَ،[3] وهناكَ قصَّةٌ منسوبَةٌ إلَى عبدِ اللهِ بنِ عمرٍو. وهو صَحابِيٌّ آخرُ. تفيدُ أَنَّهُ بينَما كانَ يدافعُ عن كتابةِ الأحاديثِ، كانَ يكشفُ عن القلقِ مِنْ أولئكَ الذِينَ يعارضُونَ كتابةَ الحديثِ قائلاً:

"كنْتُ معتاداً علَى أنْ أكتبَ كلَّ ما سمعْتُ مِنْ رسولِ اللهِ رغبةً منِّي في حفظِهِ، وقدْ منعتْنِي قريشٌ مِنْ هذا قائلَةً: لا تكتبْ كلَّ شيءٍ تسمعُهُ، حتَّى وإنْ كانَ رسولَ اللهِ فهو بشرٌ يتكلَّمُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ عن غضَبٍ، أو متعةٍ. وهكذا فقدْ تخلَّيْتُ عن كتابةِ الأشياءِ، ثمَّ ذكرْتُ ذلِكَ لرسولِ اللهِ، وعندَها

[1] الدّراسة الكلاسيكيّة حول هذا الموضوع هِيَ دراسة جولدتيهر، " kämpfen um die Stellung des Hadīth im Islam" ينظر في الآونة الأخيرة أيضا خالديّ، "الفكر التّاريخيّ العربيّ" ١٩-٢١. هذه الرّغبة في الحفاظ على مكانة الكتاب كشف باعتبارها مصدرا فريدا للهداية الدّينيّة تشابه في بعض من الرّوايات الثّقافيّة الأخرى. في المجتمع اليهوديّ، وضع الفرّيسيّين من الرّواية الواسعة "التّوراة الشّفويّة" ينظر بوكر الرّواية مع التّنبيه عن طريق الصّدوقيّين لذات السّبب. ينظر بوكر، " التّرجمات والأدب الرّبّانيّ"، ٤٢. قارن أيضا الصّراع بين الكرايت والحاخامات، عن هذا ينظر Hawting، "ذكرين اثنين للقرآن في مصادر تاريخية عن الإسلام المبكر"؛ ولنفس المؤلّف، " حول أهمّيّة الشّعار لا حكم إلّا لله".

[2] التّشهّد، أي القولّ، "أشهد أن لا إله إلّا الله".

[3] أبو داوود، سنن، مجلّد ٣، ٣١٩ رقم ٣٦٤٨؛ "علم ٣. قول منسوب لعليّ الذي يعارض فيه الحديث ويفضّل القرآن موجود عند المسعوديّ، مروج الذّهب جزء ٣، ٩٦-٩٧.

أومأ إلَى فمِهِ بأصْبُعِهِ، وقالَ: اكتبْ، فو الذِي روحِي في يدِهِ، لا شيءَ سوَى الحقيقةِ يخرجُ منه".[1]

تظهرُ هذِهِ القصَّةُ أنَّ المعارضِينَ لكتابةِ الحديثِ، كانُوا قلقِينَ مِنْ أنَّ العواملَ الشَّخصِيَّةَ والإنسانِيَّةَ فقطُ ربَّما تُدَّخَرُ ويُحافظُ عليها بوصِفِها مصْدراً للشَّريعةِ بدلاً مِنَ المبادئِ الخالدَةِ والسَّرمدِيَّةِ والعالمِيَّةِ الواردَةِ في كلمةِ اللهِ.

ولمْ تكسبْ هذِهِ المعارضَةُ الجولةَ في النِّهايةِ، بينَما صَارَ المؤمنُونَ علَى نحوٍ متزايدٍ يشدِّدُونَ علَى دورِ وأهمِّيَّةِ محمَّدٍ كنبِيٍّ، لأنَّ الخشيةَ تأتِي مِنْ أنَّ أنموذجاتِ إخفاقِ محمَّدٍ . الإنسانِ العاديِّ . يمكنُ أنْ تلطِّخَ أو تفسدَ الصُّورةِ المثالِيَّةِ له، والمماثلَةَ لتلكَ التِي للأنبياءِ في القرآنِ. وقد تحوَّلَتْ تلكَ الصُّورةُ وثوابتُها الورعَةُ المستقلَّةُ تدريجِيَّاً إلَى أحاديثَ نبويَّةً بجعلِها ملائمَةً؛ ومتَّفقَةً مع السَّلسلَةِ الَّلازمَةِ والضَّرورِيَّةِ للمرجعِيَّاتِ.

وقدْ كانَتْ الأحاديثُ مكتوبَةً، وكانَ علَى القرآنِ أنْ يُتقاسَمَ مع الحكمةِ التَّقيَّةِ للحكماءِ الأوائلِ مِنْ بينِ المؤمنِينَ كمصْدرٍ للهدايةِ، وينبغِي عندَها للمُجتَمَع أنْ ينظرَ إلَى كلٍّ مِنَ الكتابِ والحكمةِ علَى حدٍّ سواءٍ.

روايةُ التَّقوَى والتَّاريخُ:

رأينا في أعلاهُ أنَّ الاهتمامَ القرآنِيَّ المهيمنَ بالتَّقوَى مقرونٌ بوجهةِ نظرٍ واستشرافٍ مِنْ دونِ جدالٍ غيرِ تاريخِيٍّ. ولقدْ رأيْنا أيضَاً الأدلَّةَ الأخرَى لاتِّجاهِ ومزاجِ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ، وعلمْنا أنَّ النُّقوشَ المبكرَةَ، وأدبَ الحكمةِ

---

[1] أبو داود؛ سنن، مجلّد ٣، ٣١٨ رقم ٣٦٤٦؛ "علم ٣. إنّ سمعة عبد الله بن عمرو لكونه مولعا بالحديث وهو ما أثبته البخاريّ، مجلّد ١، ٣٦ أسفل علم. ص ٤٠.

الشَّفاهِيَّ انتشرَ وكانَ متداوَلاً في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ المبكرِ في تقمُّصِهِ للحديثِ النَّبويِّ، وكانَ مؤشِّراً إلَى اهتمامٍ مماثلٍ بالتَّقوَى، وليسَ مِنَ المستغرَبِ أنْ تبدوَ وجهةُ النَّظرِ التَّاريخِيَّةُ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ المبكرِ ضَعيفَةٌ جدَّاً.

عندَما كنْتُ أقرأ عن الكثيرِ مِنَ "الأولياءِ أو القدِّيسينَ" في أواخرِ القرنِ الأوَّلِ للهجرةِ في الرِّواياتِ التِي وُجدْتُ في المصَادرِ التِي يرجعُ تاريخُها إلَى قرنٍ أو أكثرَ بعدَ حيواتِهِم، لا يسعنُي إلَّا أنْ ألحظَ كيفَ أنَّ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ عنهُم وعن أقوالٍ قالُوها؛ **تركِّزُ علَى الجوانبِ الأخلاقِيَّةِ وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ الطَّقسِيَّةِ للتَّقوَى.**[1] وهذا صَحيحٌ ليسَ فقطُ مِنَ النَّاسِ الذِينَ كانَتْ ذكراهُم في المقامِ الأوَّلِ كدعاةٍ للتَّقوَى مثلَ الحسنِ البصْرِيِّ وميمونَ بنِ مهرانَ، ولكنْ أيضَاً مِنْ شخصِيَّاتٍ بارزَةٍ مثلَ الخليفَةِ الأمويِّ البارزِ عمرَ بنِ عبدِ العزيزِ، الذِي يُتوقَّعُ أنْ يكونَ موثَّقاً توثيقاً كاملاً. وبالمثلِ، فإنَّنا نرفضُ الكثيرَ مِنَ المعنِيِّ في تاريخِ الشَّخصِ، حتَّى وإنْ كانَ في ظاهرِهِ. **ونحنُ علَى ثقةٍ بأنَّ القصَصَ التِي رُويَتْ عن حيواتِهِم لها معنَى فقطُ عندَما ترسو علَى السِّياقِ الأخلاقِيِّ، كما في القصَصِ السَّردِيَّةِ القرآنِيَّةِ بشأنِ الأنبياءِ**، وللمرءِ شعورٌ في أنَّ الحوادثَ تنتشرُ وتُغمرُ مِنْ دونِ رباطٍ تاريخِيٍّ ثابتٍ؛ وأنَّهُ مِنَ المستحيلِ تقريباً أنْ نقرِّرَ علَى سبيلِ المثالِ فيما إذا كانَتْ إحدَى هذِهِ الحوادثِ قد وقعَتْ قبلَ أو بعدَ حياةِ الولِيِّ نفسِهِ، ونحنُ نرَى إلَى أيَّةِ درجةٍ أخلاقِيَّةٍ كانَتْ الرُّؤيةُ غيرُ التَّاريخِيّةِ عن العالمِ الموجودِ في القرآنِ قد بقِيَت مُحتفَظاً بها في هذِهِ الكتاباتِ المتأخِّرَةِ. فحياةُ الأولياءِ هِيَ أخلاقِيَّةٌ وتعليمِيَّةٌ بشكلٍ ساحقٍ، والأمثلةُ علَى

[1] إحدى المصنّفات الأكثر ملاءمة للأحاديث وعن أقوال هؤلاء رجال الدّين المتأخّرين يمكن العثور عليها عند أبي نعيم الأصفهانيّ؛ حلية الأولياء.

كيفيَّةِ تصَرُّفِ ـ رجلِ اللهِ ـ في ظرفٍ أخلاقِيٍّ معيَّنٍ، تماماً كما ذُكرَ الأنبياءُ السَّابقُونَ في القرآنِ، فإنَّهُم صُوِّرُوا أمثلةً وأسوةً ينبغِي اتِّباعُها والاقتداءُ بها؛ ومع ذلِكَ، ففِي كلا الحالتَينِ لا يمكنُ استذكارُ ما قدَّمُوهُ تاريخِيّاً.[1] ذلِكَ أنَّ الرِّواياتِ بشأنِ الوليِّ المسلمِ المبكرِ خالدِ بنِ معدانَ المُتوفَّى بينَ (١٠٣ و ١٠٨ هـ) التِي تمَّ جمعُها في كتابِ "حليةُ الأولياءِ" لأبِي نعيمِ الأصْبهانِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٤٣٠هـ /١٠٣٨م) تبيِّنُ النَّوعيَّةَ غيرَ التَّاريخِيّةِ لأدبِ التَّقوَى.[2] فهناكَ القليلُ مِنَ الرِّواياتِ تشيرُ إلَى وفاتِهِ، ولكنَّ معظمَ الأقوالِ المنسوبَةِ إليه أو المنقولَةِ عنه غيرُ محدَّدَةٍ زمنِيّاً، ويمكنُ ـ مع هذا ـ أنْ تُثبَتَ ضِمنَ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ لحياتِهِ؛ والغرضُ منها توفيرُ ثوابتَ ورعَةٍ للمعلوماتِ غيرِ المحدَّدَةِ تاريخِيّاً.

ومِنْ بينِ لآلِئِ حكمةِ خالدٍ التِي تُذكرُ، أنَّهُ تلفَّظَ بما يلِي:

ـ "إذا فُتِحَ لأحدِكُم بابُ الخيرِ والنِّعمةِ فليعجَلْ في الدُّخولِ، لأنَّكُم لا تدرُونَ متَى سيُغلَقُ مرَّةً أخرَى".

ـ "ينبغِي للعبدِ أنْ يشكرَ ويكثرَ مِنْ قولِ: الحمدُ للهِ حتَّى لو كانَ في السَّريرِ مع فتاةٍ جميلَةٍ.

ـ "اعتادَ إبراهيمُ عندَما يتناولُ عنقوداً مِنَ العنبِ أنْ يذكرَ اسمَ اللهِ معَ كلِّ حبَّةٍ".

ـ "أنا أقرأ في بعضٍ مِنَ الكتابِ: "دعْ نفسَكَ متميِّزاً بالجوعِ، ووبِّخْ نفسَكَ ...، فربَّما سوفَ ترَى اللهَ".

---

[1] مقارنة تثير الاهتمام ممكن وجودها في الرّواية البيزنطيّة، حيث نجد التّباين بين التّدوين التّاريخيّ وسير القدّيسين قد تمّ عقدها من قبل بتليجين Patlagean في Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale."

[2] أبو نعيم، الأصفهانيّ، حلية الأولياء، جزء ٥ ص، ٢١٠-٢١.

ويتابعُ خالدُ نصِيحَتَهُ الخاصَّةَ في هذا الصَّددِ، إذ يُذكَرُ أنَّهُ ماتَ وهو صَائمٌ. ويُقالُ إنَّ سلسلةَ صَلواتِهِ في المسبحةِ كانَتْ عشرةَ آلافِ مرَّةً في اليومِ الواحِدِ، وأنَّهُ عندَما توفِّيَ ووُضِعَ علَى النَّعشِ للغسيلِ، بقيَتْ أصَابعُهُ تتحرَّكُ كما لو كانَتْ ترسمُ رقمَ (١١) وذُكرَ أيضَاً أنَّهُ لمْ يضْطجعْ علَى سريرِهِ مِنْ دونِ أنْ يذكرَ شوقَهُ إلى رسولِ اللهِ وأصْحابِهِ مِنَ المهاجرِينَ والأنصَارِ.

ومِنْ خلالِ المعلوماتِ المتوافرَةِ، فإنَّ مِنَ الصَّعبِ أنْ نقولَ أيَّ شيءٍ عن سيرةِ حياةِ خالدِ بنِ معدانَ؛ وفي وسعِنا الوصُولُ إلَى تقويمِ الطَّابعِ الأخلاقِيِّ له، ولكنْ حتَّى هذِهِ المعلوماتُ فإنَّها تعرضُهُ بكونِهِ ثابتاً ومستقرَّاً وغيرَ متردِّدٍ، ومع ذلِكَ فإنَّهُ يفتقرُ إلَى أيِّ معنَىً في تطوُّرِ شخصِيَّةٍ تاريخِيَّةٍ محدَّدَةٍ.

إذاً يمكنُنا أنْ نختمَ القولَ باستنتاجِ أنَّ روايةَ السَّردِ التَّاريخِيِّ - والجهدِ الواعِي لشرحِ الوضْعِ الإنسانِيِّ المحدَّدِ عن طريقِ روايةٍ نتجَتْ مِنْ سلسلةٍ مِنَ الحوادثِ المبكرَةِ. ليسَتْ ذاتَ أهمِّيَّةٍ خاصَّةً لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ، سواءٌ كانَ ذلِكَ في حياةِ محمَّدٍ أم بعدَ جيلٍ مِنْ حياتِه علَى الأقلِّ، إذ إنَّ السَّاحقَ بالتَّقوَى طمسَ أيَّ معنَىً للتَّاريخ لجهةِ كونِهِ مهمَّاً.[1]

إذاً، متَى بدأ الاهتمامُ بروايةِ السَّردِ التَّاريخِيِّ وأخذَ يتأصَّلُ بينَ المؤمنِينَ؟.

للإجابةِ علَى هذا، ينبغِي لنا أنْ ننظرَ في مختلفِ أشكالِ الشَّرعيَّاتِ التِي كانَتْ تُستخدَمُ مِنْ قبلِ المؤمنِينَ والمسلمِينَ الأوائلِ، كما سنرَى أنَّهُ فقطُ عندَما

---

[1] استخدم النّصّ (أبو نعيم، الأصفهانيّ؛ حلية الأولياء '، جزء ٥ ٢١٠) كلمة تسبيح، والتي غالباً ما تعني "سبحان الله"، ولذا فإنّنا قد نرغب بتفسير المقطع قائِلاً: "علينا أن نحمد الله عشرة آلاف مرّة يوميّا". ولكنّ الكلمة "مسبحة" تعني "الوردية/ المسبحة المقدسة"، وتوحي الإشارة إلَى تحريك الأصابع بأنّ التّسبيح يتمّ باستخدام الأصابع إلى جانب المديح والثّناء.

بدأ المؤمنُونَ مواجهةَ التَّحدِّياتِ الدَّاخلِيَّةِ والخارجِيَّةِ لشرعيَّتِهِم، فإنَّ رواية السَّردِ التَّاريخِيِّ أصْبحَتْ لا غنَى لهُم عنها.

الفصْلُ الثَّالثُ

أساليبُ وأشكالُ إسباغِ المشروعِيَّةِ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الإسلامِيِّ المبكرِ

التَّقوَى باعتبارِها شكلاً مِنْ أشكالِ إسباغِ المشروعِيَّةِ:

كما رأينا في الفصْلِ السَّابقِ، بدأَ الإسلامُ كحركةٍ للتَّقوَى النِّضاليَّةِ أو القتاليَّةِ، وهِيَ الحركةُ التِي تؤكِّدُ علَى الواجباتِ الأخلاقِيَّةِ للأفرادِ الذِينَ ألَّفُوا جماعةَ المؤمنِينَ.

والتَّقوَى هِيَ نمطٌ مِنَ السُّلوكِ يعبِّرُ المؤمنُ مِنْ خلالِهِ عن عبادتِهِ للهِ، وبذلِكَ يضْمنُ خلاصَهُ في نهايةِ المطافِ كما يتمنَّى ويأملُ. ولكنَّ الأمرَ أبعدُ مِنْ هذا أيضَاً، ذلِكَ أنَّهُ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ **صَارَتْ التَّقوَى عاملاً حاسماً ونهائِيَّاً لتحديدِ مكانةِ المرءِ أو منزلتِهِ في المُجتَمَعِ في هذا العالمِ، وهِيَ لا تقلُّ عن مكانتِهِ في عالمِ الآخرةِ،** والفارقُ الوحيدُ بينَ النَّاسِ هو أنَّ التَّقوَى المعترَفَ بها صَراحةً في المُجتَمَعِ الأوَّلِ مِنَ المؤمنِينَ تعنِي فعلَ الخيرِ والبعدَ عن المعصِيةِ وتركَ الشَّرِّ. لذلِكَ، فإنَّ مِنَ الطَّبيعِيِّ حينَما يظهرُ إلَى الوجودِ داخلَ جماعةِ المؤمنِينَ توتُّراتٌ ونزاعاتٌ سياسِيَّةٌ واجتماعِيَّةٌ علَى الزَّعامةِ. كما كانَ مؤكَّداً أنْ يحدثَ. فإنَّ المؤمنِينَ يلجؤُونَ أوَّلاً إلَى اعتباراتِ التَّقوَى لحلِّ تلكَ القضَايا. وقدْ استُعملَتْ مميِّزاتٌ أخرَى كانَتْ مألوفَةً في العادةِ في المُجتَمَعاتِ البشرِيَّةِ لتسويةِ المنازعاتِ وبناءِ وتحقيقِ الوضْعِ الشَّرعِيِّ الفردِيِّ. إنْ كانَ قبيلِيَّاً أو علَى مستوَى القرابةِ العائلِيَّةِ أو تاريخِيَّاً، أو عن طريقِ المواثيقِ، أو ادِّعاءاتٍ تستندُ إلَى أساسِ الملكِيَّةِ أو الطَّبقِيَّةِ أو العرقِيَّةِ، وما إلَى ذلِكَ. **ولا تظهرُ هذِهِ كجزءٍ مِنْ مخطَّطٍ أو برنامجٍ إسلامِيٍّ أصْلِيٍّ للأشياءِ.** إنَّها لا تظهرُ ولا تُمثَّلُ في القرآنِ أو في "دستورِ المدينةِ" كما إنَّها لا تظهرُ إلَى السَّطحِ بشكلٍ مهمٍّ في النُّقوشِ المبكرَةِ الموجودَةِ؛ ويعنِي إسباغُ المشروعِيَّةِ بينَ المؤمنِينَ الأوائلِ باختصَارٍ التَّقوَى التِي تعنِي الوعيَ باللهِ واليومِ الآخرِ.

وحتَّى بعدَ مرورِ عدَّةِ أجيالٍ، فإنَّ تركيزَ المؤمنِينَ علَى التَّقوَى ما يزالُ واضِحاً وملموساً وموجوداً في المصَادرِ؛ وإنَّ التَّعبيرَ المميَّزَ أو الهالةَ للسُّلطةِ الدِّينيَّةِ إنَّما تنبعثُ مِنْ قبلِ "أتقياءَ" نذرُوا أنفسَهُم للهِ؛ رجالٍ مِنْ أمثالِ الحسنِ البصْرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١١٠هـ /٧٢٨م) أو ميمونَ بنِ مهرانَ المُتوفَّى سنةَ (١١٧هـ / ٧٣٥-٣٦م) أو خالدِ بنِ معدانَ الكلاعِيِّ المُتوفَّى بينَ سنيِّ (١٠٣ و ١٠٨هـ) وقدْ تجذَّرَتْ سمعتُهُم في التَّقوَى بالشَّكلِ الذِي كانَ مفهوماً في زمنِهِم. وهم مثلُ معظمِ المسلمِينَ الآخرِينَ "الأتقياءِ" الأوائلِ، كانُوا متحدِّرِينَ مِنْ نسبٍ متواضِعٍ – في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ مِنْ نسلِ أسرَى الحروبِ. والذِينَ ليسَ باستطاعتِهِم المطالَبَةُ أو حتَّى الادِّعاءُ بأدنَى درجةٍ مِنَ القرابةِ بالنَّبيِّ، أو بالأسبقِيَّةِ في اعتناقِ الدِّينِ أو المذهبِ الجديدِ، أو بالانتماءِ إلَى قبيلةٍ بارزَةٍ أو بالنُّخبةِ مِنَ الطَّبقةِ الاجتماعِيَّةِ. وإنَّما تأسَّسَ وضْعُهُم داخلَ المُجتَمَعِ وبُنِيَ فقطُ بسببِ تقواهُم، بما في ذلِكَ معرفتُهُم بالقرآنِ ونجاحُهُم في العيشِ وفقاً لمبادئِهِ، ووفقاً لمحروميَّتِهِم واضِحَةِ المعالمِ، لكنَّ مفهوميَّتَهُم ومقبوليَّتَهُم كانَتْ علَى نطاقٍ واسعٍ، إنَّهُم أنموذجاتُ السُّلوكِ التَّقِيِّ. وقدْ يكونُ لهذا ميزَةٌ وسمةٌ فريدَةٌ جدَّاً في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ **جعلَتْ مِنَ الممكنِ لأعضَاءِ جددٍ الانضِمامُ إليهِم بسرعةٍ**[1] **مادامَ الأمرُ يتعلَّقُ بمجموعَةِ القواعدِ والمبادِئِ الأخلاقِيَّةِ التِي كانَتْ متاحَةً للجميعِ بكفِّ النَّظرِ عن الفروقِ** الاجتماعِيَّة أو التَّاريخِيّة في المطالَبَةِ

---

[1] لقد أهملت بقصدٍ هنا مصطلح "اعتناق الإسلام". يفترض مفهوم "اعتناق دين آخر" أنّ للمجتمع الذي ينضمّ إليه المرء هويّة طائفيّةٌ أو دينيّةٌ متميّزة عن العقائد التي في الأصل تحوّل عنها. ولكن، يبدو لي أنّ المجتمع الأصليّ للمؤمنين قد لا يتّسم بهذه العقيدة المميّزة. والأحرى، إن المؤمنين قد اعتمدوا تبني هوية عقائدية متميزة كمسلمين فقط في النصف الثاني من القرن الأول الهجري. عن هذا، ينظر دونر "من مؤمنين الى مسلمين".

بالهويَّةِ الدِّينِيَّةِ وحتَّى بوضْعٍ داخلَ الجماعةِ الدِّينِيَّةِ كانَ الشَّخصُ يفتقرُ إليه تماماً. وبنتيجةِ ذلِكَ، فإنَّ المَوَالِيَ الوضِيعِينَ. وهم الذِينَ كانُوا مِنْ غيرِ العربِ، وكانُوا في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ أسرَى عندَ القبائلِ العربِيَّةِ، أو مِنْ أبناءِ الأسرَى. يصْبحُونَ بشكلٍ سريعٍ عنصُراً معتبراً في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ.[١]

وباختصَارٍ، فإنَّ المرجعِيَّةَ أو السُّلطةَ الدِّينِيَّةَ بينَ المؤمنِينَ الأوائلِ كانَتْ تتوقَّفُ أصْلاً علَى كونِهِم أتقياءَ أكثرَ مِنْ أولئكَ؛ وقدْ بقيَ هذا التَّوجُّهُ للتَّقوَى حيَّاً مع أنَّهُ سرعانَ ما لحقَتْ به عواملُ أخرَى، وذلِكَ كوسيلَةٍ لإسباغِ المشروعِيَّةِ في جماعةِ المؤمنِينَ خلالَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ وحتَّى إلَى القرنِ الثَّانِي.

لحظْنا في مناقشَتِنا للتَّقوَى في الفصْلِ السَّابقِ، أنَّهُ يمكنُنا عرضُ واحدٍ مِنْ تشديدَينِ،[٢] أوَّلُهُما الذِي أطلقْنا عليه مسمَّى. الوعظُ الأخلاقِيُّ. الذِي يتركَّزُ علَى نصْحِ السَّامعِ بأنْ يفعلَ الخيرَ أو أنْ يكونَ تقيَّاً بدلاً مِنَ التَّركيزِ علَى التَّحديدِ بالضَّبطِ ما سلوكُ التَّقوَى وما سلوكُ الـ لا تقوَى. والافتراضُ الأساسُ لمثلِ هذِهِ التَّعبيراتِ الإرشادِيَّةِ للوعظِ الأخلاقِيِّ، هو أنَّ ما يشكِّلُ السُّلوكَ الجيِّدَ أو السَّيِّئَ معروفٌ بشكلٍ عامٍّ؛ ولمَّا كانَ ذلِكَ معروفاً، فإنَّ فشلَ الشَّخصِ في أنْ يكونَ تقيَّاً هو في الأساسِ **فشلُ الإرادةِ** واتِّخاذُ قرارٍ واعٍ بعدمِ اتِّباعِ الأوامرِ الأخلاقِيَّةِ القائمَةِ. ونتيجةً لذلِكَ، تتَّخذُ تقوَى الوعظِ الأخلاقِيِّ

[١] لا أرغب في أن أقترح هنا أن جميع الموالي قد اعتنقوا الإسلام وذلك لأنهم انجذبوا اليه عن إيمان واقتناع الدينية. على الرُّغم من أنه في بعض الحالات، ولكن ما هو حجم ذلك ما لم نعرفه أبدا – وهذا لم يحدث أبدا مما لا شك فيه، يجب علينا ألا نقلل من أهمية العوامل مثل البراغماتية البحتة. المنافع الاقتصادية أو الاجتماعية، أو الحقيقة بأن المؤمنين الفاتحين قد اتّخذوا لكثير من العبيد، وإن ذريتهم قد نشؤوا مسلمين.

[٢] ينظر في أعلاه.

شكلَ أقوالٍ مِنَ "الدَّعمِ المعنويِّ" والنَّصَائحِ لفعلِ ما يعرفُهُ الشَّخصُ أنَّهُ الحقُّ باعتبارِهِ الوسيلةَ التِي يُعزَّزُ بها تصْميمُ النُّفوسِ المتردِّدَةِ علَى مواجهَةِ الإغراءاتِ. أمَّا حولَ تقوَى الوعظِ الأخلاقِيِّ فإنَّها لا تحتاجُ منَّا أنْ نقولَ أكثرَ مِنْ هذا هاهنا، لكونِها لا تسهُم بصُورةٍ رئيسَةٍ في تعريفِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ، مادامَ الجميعُ مِنَ الفِرَقِ والجماعاتِ يستخدمُونَها.[١]

ويوجدُ في الطَّرفِ الآخرِ مِنْ طيفِ التَّقوَى ما سبقَ أنْ أطلقْنا عليه مسمَّى . التَّقوَى الشَّرعِيَّةِ . وهِيَ تعبيراتٌ تركِّزُ علَى عرضِ تعريفٍ دقيقٍ لِمَنْ يمنحُ السَّلطةَ الشَّرعِيَّةَ أو لِمَنْ يشكِّلُ التَّقوَى. والافتراضُ في هذِهِ الحالةِ، أنَّهُ حتَّى الأشخاصُ الذِينَ كانُوا يرغبُونَ بجدِّيَّةٍ في أنْ يكونُوا أتقياءَ قد يفشلُونَ وذلِكَ بسببِ جهلِهِم مَنْ يمكنُهُ منحُ السُّلطةِ الشَّرعِيَّةِ أو مَنْ يشكِّلُ التَّقوَى أي، إنَّهُم ربَّما يخطئُونَ أو يأثمُونَ بطريقِ الصُّدفَةِ، أو السَّهو، أو رغماً عنهُم وضِدَّ إراداتِهِم. ولهذا السَّببِ، يُنظرُ إلَى التَّعبيرِ الدَّقيقِ في الطَّريقَةِ الصَّحيحَةِ للتَّصَرُّفِ في حالةٍ معيَّنَةٍ ضَرورَةَ ضَمانِ أنَّ النَّاسَ لنْ يخطِئُوا أو يأثمُوا مِنْ دونِ معرفةٍ. ويجبُ علينا فيما يأتِي أنْ نلقيَ نظرَةً فاحصَةً علَى اتِّجاهاتِ التَّقوَى الشَّرعِيَّةِ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، لأنَّها كانَتْ أساساً لهذا التَّعبيرِ الذِي يُستخدَمُ للدِّلالةِ علَى تمفصُلِ الحججِ المتعلِّقَةِ بمسألةِ الشَّرعِيَّةِ.[٢]

---

[١] عن هذه ينظر أثامينا Athamina "القصص".

[٢] قد تمّ مناقشته من قبل أثايما في Athamina، في دراسته " العلماء في المعارضة". ولنفس المؤلّف " القصص".

تؤكِّدُ التَّقوَى الإسلامِيَّةُ المبكرَةُ على أهمِّيَّةِ "النِّيَّةِ"، كما تجلَّى ذلكَ في مبادئِ التَّقوَى مِنْ أدبِ الحديثِ،[١] ولكنَّها تطوَّرَتْ بوصْفٍ شديدِ العنايةِ بالتَّفاصِيلِ لِمَا يشكِّلُ التَّقوَى على نحوٍ أكثرَ اكتمالاً بكثيرٍ مِنَ القرآنِ. وإنَّ الفكرةَ التِي يُحتفَظُ بها في الشَّريعةِ الإسلامِيّةِ علَى وجهِ العمومُ هِيَ التَّأكيدُ علَى أنَّ سريانَ مفعولِ أو بقاءَ الصِّحَّةِ الشَّرعِيَّةِ لفعلٍ ما؛ إنَّما يعتمدُ علَى نيَّةِ الفردِ عندَ القيامِ بذلِكَ.[٢] غيرَ أنَّ الفقهاءَ المسلِمِينَ يبدُو أنَّهُم أنفقُوا أكثرَ طاقاتِهِم لتقديمِ تحديداتٍ أو تعريفاتٍ لِما هو شرعِيٌّ في قضِيَّةٍ معيَّنَةٍ، وإنَّ أيَّةَ قراءةٍ للشَّريعةِ الإسلامِيَّةِ أو للأحاديثِ التِي تستندُ إليها تلكَ الشَّرعِيَّةُ إلَى حدٍّ كبيرٍ؛ تتركُ عندَ المرءِ انطباعاً قويَّاً بأنَّ الكثيرَ مِنَ الأفعالِ. علَى سبيلِ المثالِ الصَّلاةُ. **يمكنُ أنْ تبطلَ بهفواتٍ غيرِ مقصُودَةٍ فقطُ**، أو في عدمِ الانتظامِ والمخالفَةِ لطريقَةِ الأداءِ، حتَّى وإنْ كانَتْ نوايا الفردِ صَادقَةٌ. وكما لحظْنا في الفصْلِ السَّابقِ، هناكَ حاجةٌ لتوضِيحِ الأوامرِ العامَّةِ التِي تواجهُنا في القرآنِ أو في الثَّوابتِ الأخلاقِيَّةِ، أو حتَّى لتوضِيح إملاءاتٍ محدَّدَةٍ جدَّاً، أدَّتْ إلَى انتشارِ رواياتٍ تعرضُ تحديداتٍ أو تعريفاتٍ أكثرَ دقَّةً.[٣]

إنَّ انتشارَ وجمعَ هذِهِ الرِّواياتِ والجدلَ المتعلِّقَ بها، كانَ جزءاً مِنَ العمليَّةِ التِي قرَّرَ بها المسلمُونَ ما كانَ مقبولاً مِنَ السُّلوكِ "الإسلامِيِّ" وما كانَ يتجاوزُ

---

[١] إنّ تعبير "نيّة " لم يرد في القرآن، ولكن يدلّ كلّ التّوجيه الأخلاقيّ والرّوحيّ من أوامر القرآن على أنّ نوايا الفرد هِيَ المهمّة في النّهاية. في هذا الصّدد إنّ الشّريعة الإسلاميّة تشابه الشّريعة اليهوديّة، وذلك في نصوص مثل الميشناه والتّلمود، بقصد غالبا ما يكون محور النّقاش الشّرعيّ. أشكر كاثرين Kueny على هذه الملحوظة.

[٢] افتتاحيّة حديث البخاريّ؛ صحيح " إنّما لكل امرئ ما نوى.

[٣] شكلت الأحكام كشروحات أوفى للمقاطع القرآنيّة أحد مكوّنات الأسلوب الأدبيّ لتفاسير القرآن.

نطاقَ الحدودُ، **وكانَ ذلِكَ مرتبطاً بشكلٍ مباشرٍ بالجدلِ حولَ شرعيَّةِ المطالِبِينَ المختلفِينَ بالزَّعامةِ أو القيادةِ داخلَ المُجتَمَعِ**.[1] وفي الواقع، اعتُبِرَتْ التَّقوَى البيِّنَةَ أو الدَّليلَ الخارِجِيَّ لحجمِ الصِّفاتِ الأخلاقِيَّةِ الدَّاخلِيَّةِ للمطالِبِينَ كمؤمنِينَ، وإنَّ الفردَ يجدُ منذُ وقتٍ مبكرٍ مِنْ تاريخِ المُجتَمَع، أنَّ الرِّواياتِ التِي تتمُّ فيها ادِّعاءاتٌ ومطالبُ شخصِيَّاتٍ بارزَةٍ مختلفَةٍ للسُّلطةِ الدِّينِيَّةِ أو السِّياسِيَّةِ؛ إنَّما كانَ تقويمُها علَى أساسِ التَّقوَى. وإنَّ قصَّةَ الصَّحابِيِّ الورعِ أبي ذرٍّ الغفارِيِّ وشكواهُ ضِدَّ معاويةَ والي عثمانَ علَى سوريَّا كانَتْ حولَ ادِّعاءِ معاويةَ للخراجِ، إذ كانَ رأيُ أبي ذرٍّ* أنَّهُ ينبغِي أنْ يُوزَّعَ علَى جميعِ المسلمِينَ؛[2] فمِنَ المحتمَلِ أنْ يكونَ هذا مبكراً أو أنْ يكونَ نصَّاً محرَّفاً مِنْ تاريخِ أواخرِ الأمويِّينَ بهدفِ تقويضِ الحكمِ الأمويِّ، ولكنَّ تلكَ الحادثَةَ كانَتْ صَدَىً ومصْدرَ قلقٍ إزاءَ تزايدِ وتراكمِ الثَّرواتِ؛ وبالأخصِّ بينَ الطَّبقةِ الحاكمَةِ التِي عُبِّرَ عنها في الكثيرِ مِنَ الأحاديثِ وأقوالٍ أخرَى مِنْ تاريخٍ مبكرٍ كما يظهرُ.[3]

وهناكَ المئاتُ مِنَ الرِّواياتِ حولَ التَّمرُّدُ ضِدَّ عثمانَ خلالَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى، وإنَّهُ مِنَ الأسلمِ أنْ نقولَ: إنَّ أكثرَ هذِهِ الرِّواياتِ جاءَتْ وفقاً لأغراضِها الرَّئيسَةِ في تصْويرِ عثمانَ أو المتمرِّدِينَ ضِدَّهُ مدفوعِينَ بدافعِ الطَّمعِ، وشهوةِ السُّلطةِ، والمحسوبيَّةِ لأقاربِهِ وأفرادِ قبيلتِهِ "غيرِ الأتقياءِ" ولعيوبِهم وإخفاقاتِهِم الأخلاقِيَّةِ الأخرَى. فإنَّ الاتِّهاماتِ بالمعصِيَةِ الموجَّهَةَ ضِدَّ

---

[1] وإنّ هذا الجدل قد أدّى تدريجيّا لأن يكون باعثا على ظهور مجموعة شرائع أو أنظمة معيّنة ومميّزة.هِيَ الشّريعة.

[2] الطّبريّ؛ تاريخ؛ مجلّد ١ ص ٢٨٥٨ –٢٨٦٠

[3] عن انتشار الثّروة، ينظر عمر بن شبة، تاريخ المدينة المنوّرة ص ١٠٢٢ –١٠٢٤–١٠٢٢. ينظر على سبيل المثال، أحمد بن حنبل؛ المسند مجلّد ١١ ص٣٨٥" : "... سمعت رسول الله يقول: حقّا، أحد طغاة بني أميّة سيعتلي منبري.

الأمويِّينَ المتأخِّرينَ مِنْ قبلِ منتقدِيهِم، أو العكسُ بالعكسِ، هِيَ أيضَاً مألوفَةٌ.[١] وتكشفُ مثلُ هذِهِ الرِّواياتِ عن أنَّ الشَّرعِيَّةَ التَّقيَّةَ ذاتُ قدرةٍ علَى الاحتمالِ في الخطابِ السِّياسِيِّ والتَّاريخِيِّ الإسلامِيِّين.[٢]

إنَّ الأكثرَ تشدُّداً وتصَلُّباً في تقيُّدِهِم بمراقبةِ التَّقوَى خلالَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ ربَّما كانُوا الذِينَ صَارَ يُطلقُ عليهِم تسميةُ الخوارجِ أو الخارجِيِّينَ[٣] ذلِكَ أنَّ شهرتَهُم **بالتَّقوَى الصَّارمَةِ** أمرٌ معروفٌ؛ واشتهرَ كثيرٌ منهُم بالبَشَرَةِ الشَّاحبَةِ نتيجةَ الصِّيامِ الطَّويلِ والعبادةِ، وهم معروفُونَ كذلِكَ بالسَّوادِ الذِي يعلو جباهَهُم مِنْ أثرِ السُّجودِ في صَلواتِهِم المكرورةِ.[٤] إنَّ المَيْلَ لعرضِ الخوارجِ كـ "فرقة" والتَّأكيدَ علَى المسائلِ المذهبِيَّةِ التِي أدَّتْ في نهايةِ المطافِ إلَى اعتبارِهِم "فرقةً خارجَةً عن تعاليمِ الدِّينِ القويمِ" حجبَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ حقيقةَ أنَّ دافعَهُم. الذِي كانَ يرمِي إلى إقامةِ مُجتَمَعاتٍ مِنَ المؤمنِينَ الأتقياءِ حقَّاً . يظهرُ على أنَّهُ استمرارٌ لبعثةِ محمَّدٍ الأصْلِيَّةِ.[٥] لقد اعتقدَ أوائلُ الخوارجِ

---

[١] حول بقاء أحكام التّقوى في الخطاب التاريخيّ الإسلاميّ، ينظر أدناه في سياق "التّهجين"، حيث مناقشة الموضوع على نحو أكثر اكتمالاً.

[٢] ينظر مقالة " خوارج " الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، لورا فيتشا فاليري.

[٣] See EI 2 "Khiiridjites" L. Veccia Vaglieri . ؛ وأيضاً في الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، ؛ شارل بلا الاستعراض Isti'racd 'C. Pellat" . ؛ كذلك ينظر وات Watt" في دراسته "الفكر الخارجيّ في العصر الأمويّ" ؛وينظر "فلهاوزن، في دراسته باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "أحزاب المعارضة Oppositionsparteien، ص٣-٥٥.

[٤] يتحدّث بعضهم عن مراجع مبكرة عن تقوى الخوارج مسرودة عند موروني Morony، في دراسته "العراق بعد الفتح الإسلاميّ"٤٦٧ .، ٤٧٠-٧٢ .

[٥] القول أو الذّكر اللّاذع جدّا من هذا الاحتمال كثيرا ما يغفل هو في فلهاوزن: "إنّ الخوارج هم النّتاج الحقيقيّ للإسلام، وليس الأعشاب زرعت سرّا من قبل يهوديّ ابن سبأ" ينظر دراسته "أحزاب المعارضة"Oppositionsparteien، 12.

"جماعةُ الأولياءِ"[١] بطاعةِ المؤمنِينَ المطلقَةِ لكلمةِ اللهِ، وذلكَ مع تَحَجُّرٍ وتعصُّبٍ ألقَى الذُّعرَ والخوفَ في قلوبِ كثيرٍ مِنَ المؤمنِينَ. ومع ذلِكَ، تسبَّبَ اغترارُهُم المُتَعَنِّتُ بالنَّفسِ في تشتُّتِ معظمِ فرقِ الخوارجِ بسرعةٍ، وذلِكَ لأنَّهُ لا يمكنُ لأيِّ قائدٍ، ولا حتَّى زعمائِهِم الارتقاءُ إلى مستوَى هذِهِ المثلِ العليا للتَّقوَى.

وذُكرَ أنَّ أحدَ شعراءِ الخوارجِ قالَ في وقتٍ مبكرٍ مشيراً إلَى معاركِهِ ضِدَّ أولئكَ الذِينَ يراهُم أشراراً:

أَضْربُ بينَ العدوِّ لكَي أنتقمَ إلَى أنْ تختفيَ دولةُ الشَّرِّ، لأنَّ الخيرَ يرجعُ مرَّةً أخرَى إلَى منشئِهِ.[٢]

ومهما يكنْ، فإنَّهُ لمْ يمضِ وقتٌ طويلٌ علَى التَّقوَى مِنْ دونِ تحدٍّ أو وجودِ منازعٍ في اعتبارِها الطَّريقَ الفريدَ مِنْ نوعِهِ لقبولِ الوضْعِ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ. إذ سرعانَ ما لحقَ بها اعتباراتٌ أخرَى أدخلَتْها مختلفُ الأطرافِ والفرقِ في محاولَةٍ

---

[١] هذه العبارة هِيَ من قول وات Watt، في دراسته " الفكر الخارجيّ في العصر الأمويّ" ص ٢٢١.

[٢] رجز لعبد الله بن وهب الله الرّاسبيّ؛ تحقيق إحسّان عبّاس، شعر الخوارج ص٣١ –٣٢ . الحقيقة أنّني بحثت عن أرجوزة عبد الله بن وهب الرّاسبيّ فنقلتها بنصّها، إذ وجدت اختلافا بينها وبين ما ورد في اللّغة الإنكليزيّة التي أوردها الدّكتور دونر. وهي:

أنا ابن وهب الرّاسبيّ الشّاري ... أضرب في القوم لأخذ الثار
حتّى تزول دولة الأشرار ... ويرجع الحقّ إلى الأخيار
نقاتلكم كي تلزموا الحقّ وحده ... ونضربكم حتّى يكون لنا الحكم
فإن تبتغوا حكم الإله نكن لكم ... إذا ما اصطلحنا الحقّ والأمن والسّلم
وإلا فإنّ المشرفيّة محذم بأيدي ... رجال فيهم الدّين والعلم

*****

لإثباتِ شرعِيَّةِ مطالبِهم بالقيادةِ داخلَ المُجتَمَع، أو مِنَ الرَّغبةِ في تحدِّي مطالبَةِ الآخرِينَ. وكانَتْ بعضٌ مِنْ هذِهِ الأنماطِ الأخرَى للشَّرعِيَّةِ مثلُ الأنسابِ قديمَةً جدّاً، واستمراراً لتقاليدِ الشَّرعِيَّةِ التِي كانَتْ شائعَةً منذُ زمنٍ طويلٍ في تاريخِ الشَّرقِ الأدنَى قبلَ الإسلامِ؛ صوَّرَ آخرُونَ طرائقَ للفهمِ تطوَّرَتْ تحديداً داخلَ جماعةِ المؤمنِينَ لتتعاملَ مع مسألةِ قيادةِ المُجتَمَع. وأظهرَتْ في جميعِ الحالاتِ تأثيرَ مفهومِ الشَّرعِيَّةِ الأخلاقِيَّةِ (التَّقوَى) عليهِم؛ وأثَّرَتْ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ بدورِها في تطويرِ مفهومِ الشَّرعِيَّةِ الأخلاقِيَّةِ.

إسباغُ الشَّرعِيَّةِ علَى النَّسبِ[1]:

شكَّلَتْ روابطُ القرابةِ الحقيقِيَّةُ منها والمفترضَةُ في معظمِ الحالاتِ أحدَ المحدِّداتِ الأساسِيَّةِ للمكانةِ الاجتماعِيَّةِ للفردِ؛ وكانَ انحدارُ المرءِ مِنْ عائلَةٍ أو جماعةٍ عرقِيَّةٍ متميِّزَةٍ معتبَراً أكثرَ مِنْ أيِّ شيءٍ آخرَ في تقويمِ مطالبَتِهِ بامتيازٍ ما. ويمكنُنا أنْ نطلقَ علَى هذا الإجراءِ وصْفَ **(شرعيَّةُ الأنسابِ)** وهو يستندُ إلَى افتراضٍ أنَّ مجرَّدَ العضْويَّةِ في جماعةٍ معيَّنَةٍ أو عرقٍ متميِّزٍ يعطِي الفردَ منها الحقَّ الشرعِيَّ في المطالَبَةِ بوضْعٍ خاصٍّ.

وقدْ كانَ لمفهومِ الشَّرعِيَّةِ العرقِيَّةِ والنَّسَبِيَّةِ تاريخٌ طويلٌ في الشَّرقِ الأدنَى عندَ ظهورِ الإسلامِ. ففي إيرانَ في عهدِ السَّاسانِيِّينَ علَى سبيلِ المثالِ، استُخدِمَ الادِّعاءُ بكونِ الفردِ عضْواً في الجنسِ الآرِيِّ النَّقِيِّ في النُّقوشِ الملكِيَّةِ

[1] نوث، في دراسته الموسومة بـ "مصادر الدّراسات النّقديّة . Quellenkritische "، ٣٨-٣٩؛ نوث / كونراد، ٣٧-٣٨؛ الخالديّ، تاريخ الفكر العربيّ، ٤٩-٦١. وهناك عرض عامّ وممتاز عن المشكلات العامّة من حيث الشّكل والوظيفة والتّاريخيّة المتعلّقة الأنساب متوافرة عند ويلسون، في دراسته "علم الأنساب والتّاريخ في العالم التّوراتيّة" ١١-٥٥.

للمساعدَةِ في دعمِ السُّلالةِ الحاكمَةِ ضِدَّ مَنْ يثبُ فجأةً مِنْ محدَثِي النِّعمةِ وممَّنْ هو "وضِيعُ المولدِ" في نسبِهِ.[١] وكانَتْ هويَّاتُ الأسرةِ والقبيلةِ في الجزيرةِ العربيَّةِ قبلَ الإسلامِ[٢] ذاتَ أهمِّيَّةٍ خاصَّةٍ في تقييمِ الوضْعِ الاجتماعِيِّ والموقفِ السِّياسِيِّ للفردِ. وقدْ عبَّرَتْ الجماعاتُ القبيليَّةُ العربيَّةُ عن وحدةِ النَّسبِ المشترَكِ بمسمَّى **الجدِّ الأعلَى** للقبيلةِ، حتَّى في الحالاتِ التِي لمْ يكنْ هذا سوَى خيالٍ ليسَ متناولاً. وتقيِّمُ أفرادُ القبائلِ الوضْعَ النَّسَبِيَّ للأفرادِ إلَى حدٍّ كبيرٍ وفقاً إلى أيَّةِ قبيلةٍ ينتمِي، ثمَّ لأيَّةِ شجرةِ نسبٍ داخلَ القبيلَةِ ذاتِها. ويرَى بعضُ مِنَ النَّاسِ أنفسَهُم أنَّهُم مِنْ "أصْلٍ أو سلالةٍ نبيلةٍ" وأنَّ الآخرِينَ مِنْ أصْلٍ وضِيعٍ أو خسيسٍ؛ وعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ أداءَ الأفعالِ الجديرَةِ بالذِّكرِ في الشَّجاعةِ والبأسِ، والكرمِ، أو معاييرَ أخرَى للقيادةِ والزَّعامةِ قد يرفعُ "أصْلَ" الفردِ في تقديرِ وتقويمِ الآخرِينَ؛ فإنَّ الفشلَ في القيامِ بذلِكَ يمكنُ أنْ يخفضَ تقييمَهُ، وعادةً ما يكونُ هذا ضِمنَ حدودٍ معيَّنَةٍ،[٣] فالأفعالُ النَّبيلَةُ قد تساعدُ أعضَاءَ قبيلةٍ ما في أنْ تقرِّرَ اختيارَ الشَّخصِ مِنْ بينِ المطالِبينَ ذوي الأنسابِ المتنافسَةِ ليكونَ زعيماً لهُم علَى سبيلِ المثالِ.[٤]

---

[١] على سبيل المثال نقش رستم من عهد شاپور الأوّل، مع إشارته إلى الإيرانيّين بكونهم "رسّ الآلهة" ينظر سبرنغلنغ Sprengling؛ إيران في القرن الثّالث، ١٤-٢٠.

[٢] ومن المشكلات المتأصّلة في هذا المصطلح، وللحصول على شرح أوفى عن القبائل "النّظام المتذمّر باستمرار" قد وصفت في هذه الفقرة، ينظر دونر "الفتوحات الإسلاميّة المبكرة".

[٣] وعن مدى شدّة هذه القيود يمكن أن ينظر أوبرمان Obermann في دراسته "الإسلام الأوّل" ٢٦٢، واصفا شكوى أو تبرّم الشّاعر عروة بن الورد.

[٤] وعلى أيّة حال، فالمرء يكسب أو ينال الانطباع بأنّ "الأفعال النّبيلة" كانت متوقّعة كثيرا من رجال القبائل "النّبيلة" ومن ثمّ فإنّ أيّ عمل يذكر يؤدّيها شخص من مكانة عالية كان ينظر إليه باعتباره تأكيدا تلقائيّا لمكانته العالية، في حين إنّ شخصا من مكانة أقلّ عليه أن يعمل بشكل لا يعرف الكلل والملل وبجدّيّة كبيرة ليؤمّن ذات الدّرجة من اعتراف المجتمع.

وكانَ مِنَ الطَّبيعِيِّ أنْ يرفضَ القرآنُ بصَراحةٍ مثلَ هذِهِ الادِّعاءاتِ المستندَةِ إلَى أساسِ النَّسبِ والدَّمِ، وهكذا فقدْ **حاولَ أنْ يحدِثَ خرقاً حادّاً للعادةِ المتَّبَعَةِ في الجزيرةِ العربيَّةِ قبلَ الإسلامِ**. وإنَّ إثارةَ المَوضُوعِ في مقاطعَ أو آياتٍ تجعلُ مِنَ الواضِحِ أنَّ روابطَ الدَّمِ القديمَةَ حتَّى بينَ الأشخاصِ المقرَّبِينَ مثلَ أعضَاءِ أسرةِ الفردِ المباشَرَةِ التِي كانَ يُنظرُ اليها كأقدسِ الرَّوابطِ في المُجتمَعِ العربِيِّ قبلَ الإسلامِ؛ قد حلَّتْ محلَّها الآنَ بينَ المؤمنِينَ وشائجُ العقيدةِ والإيمانِ الجديدِ، وذلِكَ في مثلِ المقطعَينِ التَّاليَينِ:

١. "لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُوْلَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ".[1]

٢. "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاء إِنِ اسْتَحَبُّواْ الْكُفْرَ عَلَى الإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ* قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُواْ حتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ".[2]

إذاً، لا يمكنُ مِنْ وجهةِ النَّظرِ القرآنِيَّةِ أنْ يكونَ هناكَ أيُّ شكٍّ في أنَّ القرابةَ ليسَ لها أيُّ تأثيرٍ في الادِّعاءاتِ لعضْويَّةِ المُجتَمَعِ ولا للزَّعامةِ، وكلُّ ما

---

[1] سورة المجادلة، آية ٢٢.

[2] سورة براءة "التّوبة" آيات ٢٣ - ٢٤.

يهمُّ حقَّاً في تحديدِ مكانةِ الشَّخصِ مِنْ وجهةِ نظرِ القرآنِ، هو الإيمانُ والعملُ الورعُ.[١]

ولكنَّ الاهتمامَ العربيَّ القديمَ بعلاقاتِ القرابةِ لمْ ينتَهِ ولمْ ينقرضْ مِنْ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ في أزمنةٍ لاحقَةٍ بعدَ القرآنِ، **وكانَ في النِّهايةِ باعثاً علَى علمٍ كاملٍ في الأنسابِ**،[٢] وقد كانَ تبجيلُ علاقاتِ القرابةِ في الأعمالِ العادِيَّةِ المكرورَةِ في الشَّرقِ الأدنَى. العربيِّ منه بشكلٍ خاصٍّ. عميقَ الجذورِ، وكانَ المُجتَمَعُ يلتقطُ ما يشاءُ علَى الرُّغمِ مِنَ الرَّفضِ القرآنِيِّ، بل إنَّ علاقاتِ القرابةِ سُئِلَتْ مِنْ قبلِ بعضٍ مِنَ المؤمنِينَ في وقتٍ مبكرٍ لإضْفاءِ الشَّرعِيَّةِ علَى المطالَبَةِ بمكانَةٍ ووضْعِيَّةٍ وسلطةٍ في المُجتَمَعِ.[٣]

وتوفُّرُ الكثيرُ مِنَ الرِّواياتِ دليلاً علَى بقاءِ القرابةِ والهويَّاتِ القبيلِيَّةِ والعشائرِيَّةِ المتعصِّبَةِ "الشُّوفينِيَّةِ" بشكلٍ واضِحٍ في الحقبةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ، وقدْ استمرَّتْ مسألةُ العصَبِيَّةِ القبيلِيَّةِ في الازدهارِ بسببِ الخصُوماتِ بينَ القبائلِ، ولـمَّا تزلْ تؤدِّي عملاً مهمَّاً بينَ المسلمِينَ العربِ بعدَ ظهورِ الإسلامِ، وليسَ فقطُ في الجزيرةِ العربِيَّةِ ذاتِها، ولكنْ أيضَاً في البلدانِ المحتلَّةِ. فأفرادُ

---

[١]. ينظر نوث Noth في دراسته الموسومة بـ "الإسلام المبكر. Friiher Islam "، ٢٥-٢٦، يلحظ الدّكتور نوث أنّ دعوة محمّد لم تمتدح ولم تدل ببيان للثّناء على عشيرته، قريش، ومع أنّه كان الزعيم من جانب التّقاليد القبليّة، والحقّ أنّه ينبغي له القيام بذلك.

[٢]. لمحة جيّدة عن التّطوّر المبكر لعلم الأنساب في الرّواية الإسلاميّة في دراسة وتحقيق كاسكل Caskel لجمهرة أنساب جزء I، 47-19؛ ينظر أيضاً جولدتسيهر، في دراسته "دراسات محمّديّة *Studien* Muhammedanische، I، 216-177 = دراسات إسلاميّة I، 164-198. عن الأنساب: الفصل حول "الشّعوبيّة وتجليّاتها في البحث العلميّ".

[٣]. ينظر جولدتسيهر، "دراسات محمّديّة Muhammedanische جزء I، 46-101 = دراسات إسلاميّة جزء I، 136-98. إذ يناقش التّضارب بين المفهوم القرآنيّ للمساواة في المجتمع و"الغطرسة" المتزايدة والافتراض العنصريّ للعرب" دراسات إسلامية، ٩٨..

القبائلِ في مدنِ الحامِياتِ أو في الرِّيفِ في إيرانَ والعراقِ وسوريَّا، ومصْرَ سواءٌ كانُوا القادمِينَ الجددَ إلَى هذِهِ المناطقِ أم مِنَ الذِينَ كانُوا يعيشُونَ فيها منذُ أحقابٍ طويلَةٍ، كما كانَتْ الحالُ مع بعضٍ مِنَ القبائلِ السُّوريَّةِ؛ وجدُوا أنفسَهُم في منافسَةٍ مع بعضِهِم بعضَاً فيما يتعلَّقُ بالأرضِ، والغنائمِ، والقيادةِ العسكرِيَّةِ، ورعايةِ الحكومةِ؛ وكانَ التَّنافسُ شديداً لاسيَّما بينَ المجموعاتِ القبيلِيَّةِ التِي تأسَّسَتْ في مناطقِ ما قبلَ الإسلامِ، أو مع الموجةِ الأولَى مِنَ الفتوحاتِ؛ كحوادثِ المعركةِ المشهورَةِ **(معركةَ مرجٍ)** سنةَ (٦٤هـ / ٦٨٤م) التِي أشعلَتْ النَّارَ في العلاقاتِ بينَ القبائلِ الكلبِيَّةِ والقيسِيَّةِ في سوريَّا، وأدَّتْ إلَى عقودٍ مِنَ العداءِ والأحقادِ بينَها وبينَ حلفائِها، وليسَتْ هذِهِ سوَى أبرزِ حادثَةٍ في ملحمةٍ مستمرَّةٍ مِنَ الاحتكاكِ بينَ القبائلِ. وقدْ أنتجَ هذا الخلافُ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ والكثيرَ مِنَ الشِّعرِ الذِي يعرضُ العصَبيَّةَ القبيلِيَّةَ المعلَّمَةَ.

فعلَى سبيلِ المثالِ، نجدُ رواياتٍ يُذكرُ فيها أنَّ قبائلَ معيَّنَةً تعاونَتْ مع أنبياءٍ قرآنِيِّينَ، ويوحِي هذا الأمرُ بأنَّهُ **يخدمُ بتزايدِ مكانةَ واعتبارَ القبائلِ المعنيَّةِ وتعزيزَ ادِّعاءاتِهِم في الزَّعامةِ السِّياسِيَّةِ أو الدِّينِيَّةِ**. فقبيلةُ "جذام" كما قيلَ، كانَتْ بحسبِ النَّواميسِ مِنْ أصْهارِ النَّبيِّ موسَى وأصْهارِ قومِ النَّبيِّ شعيبٍ؛ كذلِكَ، ادَّعَتْ كلٌّ مِنْ قبيلةِ "نخع" و "ثقيف" أنَّهُما مِنْ نسلِ النَّبيِّ إبراهيمَ.[1] وبمسحةٍ مختلفَةٍ قليلاً، ولكنْ بنيَّةٍ وهدفٍ مماثلَينِ، جاءَ الادِّعاءُ بأنَّ "مذحج" ستكونُ أكبرَ قبيلةٍ في الجنَّةِ؛[2] أو محضَ ادِّعاءٍ عصَبيٍّ قبيلِيٍّ شوفينِيٍّ في أنَّ أحاديثَ تُتداولُ بينَ النَّاسِ في أنَّ النَّبيَّ قالَ: "الأزدُ كم هِيَ قبيلَةٌ طيِّبَةٌ، حسنَةُ اللِّسانِ،

---

(١) عبد الله بن وهب، في أوراق البرديّ بالفرنسيّة "*Le Djami' d'Ibn Wahb*, 1" البرديّ، سطر ٤ و١٦-١٨ على التّوالي.

(٢) م.ن. العطاء، جزء ١: ١.

نقيَّةُ القلبِ"(١) أو أنَّهُ تنبَّأ بانتصَارِ قبيلةِ "ذهل" علَى العجمِ **بمشيئةِ اللهِ**، ومشيراً إلَى أنَّ المعركةَ التِي وقعَتْ قبلَ الإسلامِ "ذي قار" باعتبارِها بشيراً ونذيراً.(٢)

وفي روايةٍ أخرَى أنَّ **النَّبيَّ عرضَ متباهياً بفضَائلِ عشيرتِهِ** بنِي هاشمٍ قائلاً: "إنَّ بنِي هاشمٍ فاقَتْ الأقوامَ [الأخرَى] في ستِّ خصَالٍ: إنَّها الأكثرُ درايةً ومعرفةً، وإنَّها الأشجعُ، والأكثرُ سخاءً، والأكثرُ حلماً، وإنَّ رجالَها الأكثرُ محبَّةً لنسائِهم.(٣) فليسَ مِنَ المستغربِ أنَّ تلكَ المجموعَةَ مِنَ التَّصْنيفاتِ المكرَّسَةَ للأنسابِ لمختلفِ المجموعاتِ القبيلِيَّةِ بدأَتْ في الظُّهورِ في النِّصْفِ الأوَّلِ مِنَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، إنْ لمْ يكنْ قبلَ ذلِكَ.(٤)

إلَّا أنَّ الظُّروفَ التَّاريخِيَّةَ الخاصَّةَ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ المبكرِ دعتْهُ إلَى ضَرورَةِ تطويرِ الشَّأنِ والاهتمامِ القديمِ بالقرابةِ والهويَّةِ القبيلِيَّةِ بشكلٍ أكثرَ ممَّا

(١) م.ن. جزء ٥: ١٩-٢٠.

(٢) أحمد بن حنبل؛ فضائل الصّحابة ص 829 حديث رقم ١٥١١..

(٣) عمر بن شبّة؛ تاريخ المدينة المنوّرة ص٦٣٨ -٦٣٩. وهناك مجموعة من الرّوايات عن مثل هذه الفضائل تمثّل هاشما، وقريشا، وقبائل أخرى توجد في هذا النّصّ في الصّفحات من ٦٣٨ - ٦٥١.

(٤) ينظر الدّوريّ " كتب الأنساب وتاريخ الجزيرة " سيزكين، نقلا عن الجاحظ أنّه يزعم أنّ كتب الأنساب القبيليّة قد صنّفت بالفعل قبل ظهور الإسلام، ينظر دراسته GAS، I، 245. ، ويدّون قوائم بالعنوانات: المصّنفات الأولى في نسب ربيعة، نسب حمير، نسب ولد عدنان، نسب قريش، نسب بني صبّة ...الخ GAS، I، 49-248. وبناء على قول سزكين، فإنّ بعضها يظهر أنّه في وقت مبكر من سنة٦٠هجرية. ومع ذلك، فإنّ أوبرمان قد اتّخذ وجهة نظر معاكسة: "فمنذ ما قبل ظهور الإسلام فإنّ فنّ الكتابة لم يكن قد ظهر في شمال الجزيرة العربيّة فعليّا... ولكنّ الظّروف التّاريخيّة الخاصّة للمجتمع الإسلاميّ في وقت مبكر، ولما كان العرب الوثنيّون لم يطوّروا أيّة معالجة منظمّة لرواياتهم النّسبيّة فقط وبعد مدّة من ظهور الإسلام، تمّ تصنيف الجداول [ويقصد المؤلّف شجرات النّسب]النّسبيّة لأوّل مرّة بشكل كامل وعندئذ أخضعت للكتابة... ينظر الإسلام الأوّل ص ٢٥٢. ومن أجل نظرة شاملة عن تطوّر الأنساب العربيّة ينظر مقالة "نسب "nasab " في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية" بقلم فرانتز روزنثال، وينظر كاسكل في دراسته وتحقيقه لكتاب جمهرة النّسب جزء ١ص ٢٣ -٤٧.

كانَ موجوداً قبلَ ظهورِ الإسلامِ. وإنَّ مِنْ أهمِّ نتائجِ هذِهِ العمليَّةِ **المبدأَ الذِي ينصُّ علَى أنْ يكونَ الخليفَةُ مِنْ قبيلةِ قريشٍ،** وكذلِكَ بناءُ أنظمةِ أنسابٍ شاملَةٍ تضُمُّ جميعَ القبائلِ،[1] وكانَتْ كلُّ واحدَةٍ مِنْ هذِهِ نتاجَ قوَىً تاريخيَّةٍ خاصَّةٍ.

وقدْ تطوَّرَ ببطءٍ المبدأُ الذِي يقضِي بأنْ يكونَ الخليفَة فرداً في قبيلةِ قريشٍ، إذ هناكَ الكثيرُ جدّاً مِنَ الرِّواياتِ التِي تكشفُ أنَّ مِنْ بينِ المؤمنِينَ الأوائلِ مِنْ مختلفِ الفئاتِ الأخرَى مِنْ غيرِ قريشٍ مَنْ ادَّعَتْ لنفسِها أو لغيرِها الحقَّ في أنْ يكونُوا خلفاءَ. فعلَى سبيلِ المثالِ، هناكَ حديثٌ متداوَلٌ في دوائرَ حِمْيَرِيَّةٍ في القرنِ الثَّانِي للهجرةِ / الثَّامنِ الميلادِيِّ. إنْ لمْ يكنْ أقدمَ مِنْ ذلِكَ. ينصُّ علَى أنَّ النَّبيَّ قالَ: إنَّ هذا الأمرَ. أي الزَّعامةُ السِّياسِيَّةُ. كانَ في قبيلةِ حِمْيَرَ، ثمَّ أخذَهُ اللهُ منها بعيداً عنها ووضَعَهُ في قريشٍ ولكنَّهُ سيعودُ إليهِم.[2] أمَّا الخوارجُ الأولياءُ والأوصِياءُ الحقيقِيُّونَ للمؤمنِينَ "الأصْلِيِّينَ" المتشدِّدِينَ في التَّقوَى، فقدْ رفضُوا تماماً ادِّعاءَ الزَّعامةِ الدِّينِيَّة والسِّياسِيَّةِ لمُجتَمَعٍ أُسِّسَ علَى الأنسابِ؛ وفي الطَّرفِ

---

[1] نحن نستخدم تعبير "عرب" هاهنا بالمعنى القوميّ الحديث، لأولئك الذين لسانهم عربيّ والذين هم العرب "العربيّ". أو ثقافة الأمّ هِيَ اللّغة العربيّة، والذي ربّما كان أيضا المبدأ (وإن يكن ضمناً) التّوجيهيّ الذي حدّد الأشخاص الذين عرفوا في الأنساب المبكرة. وليس من الواضح تماما، ما هي المعايير التي قد تكون عرّفت الشّخص إذا كان، أو لم يكن "عربيّا". وهذا يعني أنّه ليس من الواضح ما إذا كان بالمعنى الدّقيق للكلمة، أدرج شخص في الأنساب لأنّه كان يعتبر عربيّا، أو إذا كان يعتبر واحدا عربيّا لأنّه أدرج في الأنساب. يمكن أن يلتمس حالات الاختبار الحاسمة من خلال دراسة العلاج سلاسل النّسب "من" العرب "استقرّوا في مناطق ما وراء الجزيرة العربيّة وإلى حدّ ما التّثاقف acculturated لتلك المناطق المسكونة من المستوطنين الأرمن Aramaized جزيرة العرب في العراق [وهنا يقصد الدّكتور دونر من سكنة الجزيرة الفراتيّة وهِيَ لم تسمّ بالجزيرة العربيّة، وهِيَ الجزيرة الممتدّة من غرب الموصل إلى شرق حلب تقريبا. المترجم] أو سوريًّا، على سبيل المثال، أو أفراد القبائل العربيّة في خراسان، أو حتّى بمسافة بعيدة. قريش بغداد.

[2] مأخوذة من كتاب نعيم بن حمّاد، "كتاب الفتن" عند مادلونغ Madelung، في دراسته "نبوءات من سفر الرّؤيا في حمص في العصر الأمويّ" ١٥١-٥٢.

الآخرِ، **ادَّعَى الشِّيعةُ أنَّ الخلافةَ ينبغِي أنْ تكونَ في أيدِي ليسَ مِنْ قريشٍ ككلٍّ، بل فقطُ في ذرِّيَّةِ ابنِ عمِّ النَّبيِّ عليِّ بنِ أبِي طالبٍ**. ولكنْ بحلولِ منتصَفِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، يبدُو أنَّ أغلبيَّةَ المُجتَمَع الإسلامِيِّ وصَلَ إلَى قبولِ فكرةِ أنَّ الخلافةَ تخصُّ قبيلةَ قريشٍ مِنْ دونِ أيِّ تحيُّزٍ صَريحٍ إلَى نسبٍ معيَّنٍ داخلَها.[١]

يبدُو إذاً، أنَّ بناءً شاملاً للأنسابِ العربيَّةِ جاءَ مِنْ نتاجِ مجموعَةٍ أخرَى مِنَ القوَى تماماً، فقدْ نشأَ التَّوتُّرُ في الإمبراطورِيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ بينَ "العربِ" المهيمنِينَ. مهما تكنْ هويَّاتُهُم محدَّدَةً. وبينَ الشَّعوبِ الخاضِعَةِ لمجموعاتٍ عرقِيَّةٍ ولغويَّةٍ أخرَى؛ ولاسيَّما أولئكَ الذِينَ مِنْ خلفِيَّاتٍ مثقَّفَةٍ للغايةِ، فقدْ تحدَّتْ شرعِيَّةَ الحكمِ الذِي يمسكُ به هؤلاءِ العربُ الخشنُونَ الفظُّونَ الغزاةُ، والذِينَ اعتبرُوهُم يفتقرُونَ إلَى القيمِ الثَّقافِيَّةِ المهذَّبَةِ والمصْقولَةِ والمسلَّم بها،[٢] وفي نهايةِ المطافِ، فإنَّ هذا الاستياءَ ظهرَ بشكلٍ أدبِيٍّ خلالَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ باسمِ حركةِ الشَّعوبِيَّةِ. فكانَ تطوُّرُ الأدبِ العربِيِّ للأنسابِ بشكلٍ أو بآخرَ نسخةً مطابقَةً واستجابةً لذلِكَ، وكانَ باستطاعةِ العربِ الإجابةُ بأنَّ حكمَهُم كانَ شرعِيَّاً كالحالةِ في النَّاسِ الذِينَ بعثَ اللهُ محمَّداً إليهِم والذِينَ كانَتْ لغتُهُم هِيَ لغةَ القرآنِ التِي أوحَى اللهُ بها إلَى النَّبيِّ، وبذلِكَ هم الورثَةُ الشَّرعِيُّونَ له، ومادامَتْ بعثتُهُ عالمِيَّةً قبلَ كلِّ شيءٍ، فقدْ كانَ بإمكانِهِم أنْ يجادلُوا في أنَّ الأنبياءَ

---

[١] يلحظ الرّواية المثيرة للاهتمام في تاريخ ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، المجلّد الثّاني عشر، ص، ٥١٥، الذي كما روي أنّ عمرو بن العاص ذكر إنّه قد شرح لحاكم الإسكندريّة "عظيم من عظمائهم " كيف أنّ الله قد رفع أو قد أشاد بأتباع النّبيّ الأوائل أن يسودوا أو أن يتسلّموا السلطة العليا على العرب – من الواضح أنّ هذا إن هو إلّا تأريخ لتاريخ ادّعاء قريش.

[٢] في بعض من الأوقات هناك جماعات بخلفيّة قليلة من القراءة والكتابة قدّمت أيضا ادّعاءات: على سبيل المثال ابن سلّام الإباضيّ في كتابه " كتاب ابن سلّام" 46-145، حيث أشاد النّبيّ بالبربر.

الذِينَ كانُوا قد أُرسلُوا إلَى هذِهِ الشُّعوبِ قبلَ محمَّدٍ قد حلَّ محمَّدٌ محلَّهُم، وهو الذِي جدَّدَ رسالاتِهِم بشكلٍ أكثرَ دقَّةً. ولذلِكَ، فمِنْ وجهةِ نظرِهِم فإنَّ لهُم الحقَّ تماماً فِي أنْ يحكمُوا الآخرِينَ؛ فهو مجرَّدُ **دليلٍ آخرَ علَى التَّفضِيلِ الإلَهِيِّ لهُم**،[١] وكما وضَّحَهُ أحمدُ بنُ حنبلَ قائلاً: أنْ تحبَّ العربَ هو الإيمانُ، وأنْ تكرَهَ العربَ هو النِّفاقُ.[٢]

وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ هذا الادِّعاءَ يُعدُّ معقولاً فقطُ إنْ كانَ مؤكَّداً أنَّ كلَّ "العربِ" جاؤوا مِنْ نسلِ سلفٍ مشترَكٍ، مثلَ بنِي إسرائيلَ، وبتلكَ الحالِ يشكِّلُونَ شعباً مشترَكاً تمَّ اختيارُ محمَّدٍ منهُم كرسولٍ، وبناءً علَى هذِهِ الحاجةِ ظهرَتْ أعمالُ ومؤلَّفاتُ الأنسابِ الكبيرَةُ، والتِي هدفُها الأساسُ والنِّهائِيُّ تأسيسُ شرعِيَّةٍ للنُّخبةِ الحاكمَةِ وحلفائِها مِنَ "العربِ" ليحكمُوا. غيرَ أنَّ قلَّةَ الاستشهاداتِ فِي الحديثِ لصَالحِ العربِ موازنةً بالإشاراتِ إلَى قبائلَ معيَّنَةٍ، والتِي كانَتْ أكثرَ عدداً؛ توحِي أنَّ هذا الدَّافعَ قد تشكَّلَ فقطُ فِي أواخرِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ، وحتَّى بعدَ ذلِكَ.[٣]

وبطبيعَةِ الحالِ، فإنَّ الشَّرعِيَّةَ النَّسَبِيَّةَ قد أظهرَتْ للعيانِ أيضَاً معارضَةً مِنْ بعضٍ مِنَ الجهاتِ؛ بالأخصِّ مِنْ أولئكَ الذِينَ تعلَّقُوا أكثرَ بالمفهومِ الأصْلِيِّ للتَّقوَى التِي ينبغِي أنْ تكونَ المقياسَ الوحيدَ والرَّئيسَ لمكانَةِ الشَّخصِ ومنزلتِهِ

---

[١] فمثلا، ينظر الطّبريّ، تاريخ مجلّد I، 2195 في نضال العرب ضدّ الفرس، فالله الآن يدعم العرب؛ أو المرجع ذاته I، 2095 العرب ارتبطوا بالإسلام، و روما ارتبطت بالشّرك؛ المرجع ذاته I، 44-2239 "نحن العرب كنّا أتعس النّاس، نأكل الثّعابين، وما إلى ذلك؛ ثمّ أرسل الله لنا نبيّه لهدايتنا".

[٢] أحمد بن حنبل، كتاب السّنّة، ٣٨.

[٣] ينظر فنسنك، كتيّب، مادّة "القبائل"؛ ولنفس المؤلّف؛ Concordance. مادّة "عرب" عن مراجع عن الحديث.4.

في المُجتَمَعِ، وقدْ صِيغَ هذا الموقفُ في نهايةِ المطافِ في حديثٍ قالَهُ النَّبيُّ،[١] والذِي قيلَ فيه إنَّهُ أدانَ علمَ الأنسابِ وأنَّهُ عديمُ النَّفعِ والفائدةِ،[٢] كذلِكَ فإنَّهُ أدانَ بناءَ أنسابٍ كاذبَةٍ، وقدْ أوردُوا علَى لسانِهِ أنَّهُ قالَ: إنَّ اللهَ سوفَ يمنعُ السَّماءَ عن أيِّ شخصٍ يدَّعِي. وهو عارفُ منحدَرَهُ أو أصْلَهُ. انتسابَهُ إلَى أيِّ شخصٍ آخرَ غيرِ والدِهِ الحقيقِيِّ.[٣] **أمَّا الخوارجُ، فإنَّهُم أوفياءُ لمبدأ شرعِيَّةِ التَّقوَى، فقدْ جادلُوا في أنَّهُ ليسَ لقريشٍ ولا لأفرادِها علَى الإطلاقِ الحقُّ في احتكارِ الخلافةِ،** وأنَّ المسلمَ الأكثرَ تقوَىً في المُجتَمَعِ هو الذِي ينبغِي أنْ يكونَ الخليفَةَ بكفِّ النَّظرِ عن أصْلِهِ أو نسبِهِ القبيلِيِّ "حتَّى وإنْ كانَ عبداً حبشِيَّاً" وهذا يعنِي مِنْ أيَّةِ فئةٍ اجتماعِيَّةٍ كانَ، وفقاً للمعاييرِ العربيَّةِ التَّقليدِيَّةِ التِي تعدُّها أوطأَ مكانَةٍ.

---

[١] إذا ما كان، في الواقع، لم يشارك فيها بنفسه على الرُّغم من أنّ صياغة هذه الفكرة موجودة في الحديث ربّما تكون في وقت لاحق.

[٢] عبد الله بن وهب، في الكتاب، بالفرنسيّة " جامع ابن وهب *Le Djami' d'Ibn Wahb* "، ٤: ٤-٦.

[٣] م.ن. ص، 7-6 :2؛ أيضا ٢: ١٠-١٣، ٤: ٦-٧. [ويجدر ذكر أنّ هذا الحديث قد روي عند البخاريّ وآخرين بهذه الصّيغة أو صيغ أخرى متقاربة في معناها وفحواها، إذ ورد نصّه في صحيح البخاريّ ومسلم من حديث أبي ذرّ أنّ النّبيّ قال: ليس من رجل ادّعى لغير أبيه وهو يعلمه إلّا كفر، ومن ادّعى قوما ليس له فيهم نسب فليتبوّأ مقعده من النّار البخاريّ ٥٣٩/٦. وأيضا ورد في حديث آخر عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله: "إنّ من أعظم الفرى أن يدعى الرّجل إلى غير أبيه، أو يري عينه مالم تر، أو يقول على رسول الله مالم يقل". صحيح البخاريّ مع الفتح كتاب المناقب ٥٤٠/٦. حديث. ٣٥٠٩، وصحيح مسلم كتاب الإيمان باب بيان حال إيمان من رغب عن أبيه وهو يعلم ٧٩/١. حديث ١١٢. وعن سعد بن أبي وقاص قال: سمعت النّبيّ يقول: "من ادّعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنّه غير أبيه فالجنّة عليه حرام" صحيح البخاريّ مع الفتح كتاب الفرائض باب من ادّعى إلى غير أبيه ٥٤/١٢. حديث٦٧٦٦. وصحيح مسلم كتاب الإيمان ٨٠/١.حديث ١١٤. المترجم].

ومهما يكنْ، فإنَّ الخوارجَ كانُوا يقاتلُونَ في معركةٍ خاسرَةٍ، زيادةً علَى أنَّ موقفَهُم مِنْ إسباغِ المشروعِيَّةِ النَّسَبيَّةِ كانَ موقفاً بينَ أنفسِهِم فحسبُ، إذ فشلُوا في أنْ يؤصِّلُوا جذورَ الفكرةِ بشكلٍ ثابتٍ وقويٍّ. ومِنْ بينِ أكثرِيَّةِ المؤمنِينَ ظلُّوا الأساسَ المهمَّ لادِّعاءاتِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ. وبحلولِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ أصْبحَ المبدأ القائلُ إنَّ الخلافةَ ينبغِي أنْ تكونَ مقصُورَةً علَى قريشٍ مبدأ معترفاً به بينَ التَّيَاراتِ التِي ظهرَتْ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ كتيَّارِ السُّنَّةِ "المرجئَةِ" وبينَ الشِّيعةِ المذهبِ الذِي يرَى أنَّ الخلافةَ ينبغِي أنْ تكونَ مقصُورَةً علَى الأقاربِ المقرَّبِينَ مِنْ محمَّدٍ وتحديداً مِنْ نسلِ عليٍّ، وهو الموقفُ الذِي يبدُو أنَّهُ صَارَ مؤسَّساً في ذاتِ تلكَ المدَّةِ تقريباً.

إسباغُ الشَّرعِيَّةِ الثُّيوقراطِيَّةِ "الدِّينِيَّةِ" الاحتكامُ إلَى الإرادةِ الإلهِيَّةِ:

مِنَ الممكنِ أنْ نطلقَ علَى صِيغةٍ أخرَى مِنَ الجدالِ حولَ الشَّرعِيَّةِ التِي ظهرَتْ في القرنِ الأوَّلِ الإسلامِيِّ مسمَّى (الشَّرعِيَّةُ الثُّيوقراطِيَّةُ) **أي الإصْرارُ والتَّأكيدُ علَى أنَّ أحداً ما يشغلُ مكانةً ساميةً لأنَّ اللهَ يريدُ ذلِكَ**، وإنَّ ذلِكَ متجذِّرٌ في القرآنِ بتعبيراتٍ مكرورَةٍ عن قدرةِ اللهِ الكلِّيَّةِ والمطلقَةِ، وهِيَ التِي تمكِّنُ أولئكَ الذِينَ هم في السُّلطةِ مِنْ تبريرِ مكانتِهِم بكفِّ النَّظرِ عن أوجهِ قصُورِهِم بالنِّسبةِ للتَّقوَى والنَّسبِ وما إلَى ذلِكَ. فإنَّ اختيارَ الخلفاءِ الأمويِّينَ لأنفسِهِم باعتبارِهِم "خلفاءَ اللهِ" والذِي يوجدُ عليه براهينُ وأدلَّةٌ في المُنَمْنَمَاتِ والأعمالِ الأدبِيَّةِ؛ يظهرُ أنَّ لهذا المفهومِ تاريخاً مبكراً.[1]

---

[1] وأقدم دليل وثائقيّ هو النقش على عملة نقديّة من عهد عبد الملك؛ ينظر كرونة وهندزHinds، خليفة الله، ٤/٢٣، أنّها تظهر أنّ المصَادر الأدبيّة تنطبق مع عبارة خليفة الله

ومع نهايةِ العصْرِ الأمويِّ، طوَّرَ النَّاطقُونَ والمتحدِّثُونَ باسمِ الأمويِّينَ بإحكامٍ مجموعَةً معقَّدَةً مِنَ الحججِ لتعزيزِ شرعيَّتِهِم. وقدْ اشتملَتْ علَى التَّأكيدِ علَى أنَّ الأمويِّينَ قد ورثُوها باختيارٍ مِنَ الله، لتطبيقِ شريعَةِ محمَّدٍ بعدَ وفاتِهِ، ولذلِكَ فقدْ كانَتْ الطَّاعةُ للخلفاءِ الأمويِّينَ واجباً دينِيّاً مطلقاً على جميعِ المسلمِينَ؛[1] ولهذا السَّببِ، نجدُ أنَّهُ في أواخرِ العصْرِ الأمويِّ أواخرَ القرنِ الأوَّلِ وأوائلَ القرنِ الثَّانِي الهجريَّينِ ظهرَ ادّعاءُ الشَّرعِيَّةِ الثُّيوقراطِيَّةِ مندمجاً في جزءٍ مِنْ جدلٍ دينِيٍّ أكثرَ شمولاً عن حرِّيَّةِ الإرادةِ والقدرِ.[2]

الشَّرعِيَّةُ التَّاريخِيَّةُ ـ اعتباراتٌ عامّةٌ:

طوَّرَ المؤمنُونَ نوعاً آخرَ زيادةً علَى الأنماطِ مِنَ الشَّرعِيَّةِ التِي تمَّتْ مناقشَتُها بالفعلِ. أي التَّقوَى، والأنسابُ، والثُّيوقراطِيَّةِ. هو إسباغُ الشَّرعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ (Historicizing) التِي مصْدَرُها الرِّواياتُ التَّاريخِيَّةُ عن الماضِي، والتِي أصْبحَتْ في نهايةِ المطافِ ذاتَ أهمِّيَّةٍ قصْوَى في الرِّوايةِ الإسلامِيّةِ. ومهما يكنْ، فإنَّنا قبلَ وصْفِها، نحنُ في حاجةٍ إلَى النَّظرِ بشكلٍ وجيزٍ إلَى بعضٍ مِنَ القضَايا العامَّةِ التِي أثارَها وجودُ هذا النَّوعِ مِنَ الشَّرعِيَّةِ.

للخلفاء عثمان، معاوية، وغيرهم من الأمويّين الأوائل، على الرُّغم من عدم التّصديق الوثائقيّ لمثل هذا الاستخدام المبكر.

(1) عن هذا الموضوع، ينظر تحليل خطابات عبد الحميد بن يحيى في دراسة القاضي الموسومة، بـ "المؤسّسة الدّينيّة في الفكر الأمويّ المتأخّر: الإيديولجيا والتّطبيق".

(2) هناك أدب جمّ عن الجدال حول القدريّة "حرّيّة الإرادة" ينظر مقالة "القدريّة" في الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، " بقلم J. van Ess؛ وللمؤلّف نفسه، ينظر دراسته باللّغة الألمانيّة "الفقه والمجتمع ",Theologie und Gesellschaft، II، 121-46.

وليسَ مِنَ الواضِحِ بشكلٍ سريعٍ أو مباشرٍ الجوابُ عن السُّؤالِ: لماذا يكونُ للإشارةِ إلَى الماضِي هذِهِ السُّلطةُ الشَّرعِيَّةُ؟[١] وما الذِي يحفِزُ بعضاً مِنَ الثَّقافاتِ علَى تطويرِ هذا الاهتمامِ بالتَّاريخِ؟ وما الذِي يجعلُ البشرَ حسَّاسِينَ بشأنِ الماضِي؟.

وربَّما يكمنُ الجوابُ فِي توقِ الإنسانِ دائماً إلَى وسيلةٍ للتَّغلُّبِ علَى الموتِ، فالواقعُ الذِي لا يرحمُ والنِّهائيَّةُ التِي لا مفرَّ منها ـ أي الموتُ ـ يهدِّدانِنا مع تخوُّفٍ مقزِّزٍ مِنْ أنَّنا علَى الرُّغمِ مِنْ كلِّ ما نقومُ به، إلَّا أنَّهُ لا معنَى لنا في نهايةِ المطافِ. فمِنْ أجلِ تبديدِ هذا الشَّكِّ، يجبُ علينا التَّأكُّدُ مِنْ أنَّ شيئاً ما مِنْ لدنَّا ينبغِي أنْ يُذكرَ في المستقبلِ؛ لأنَّنا نعرفُ أنَّ ما نُسِيَ ليسَ له أهمِّيَّةٌ، أو ربَّما يجبُ علينا قولُ: إنَّ ما يُعدُّ غيرَ ذي قيمةٍ ولا ذا شأنٍ وأهمِّيَّةٍ هو حتماً سيُنسَى أو سيهُملُ ويُتغاضَى عنه.[٢] وبسخريةٍ أو أنَّهُ مِنَ المفارقاتِ العجيبَةِ، أنَّ هذِهِ الحاجةَ لضَمانِ ذكرِ الأشياءِ في المستقبلِ أنْ تحثَّ النَّاسَ علَى اختراعِ أو ابتداعِ التَّاريخِ،[٣] لأنَّ الحوادثَ والمواقفَ يمكنُها أنْ تكونَ ذاتَ شأنٍ، وذلِكَ

---

[١]. هناك أدب كثير بخصوص التّدوين التّاريخيّ، وعن نظريّة التّاريخ، وفلسفة التّاريخ. وهناك مؤلّف تناول ذلك هو شيلز Shils ،الرّواية، ولاسيّما. الفصل ١ "في قبضة الماضي" ٣٤-٦٢.

[٢]. وهذا يختلف عن القول بأنّ هناك شيئا ما لكنّه قد نسي ليس له أيّ تأثير. فمن الواضح أنّ العديد من الأحداث أو العوامل قد يكون له عمق.

[٣]. كلمة "التّاريخ" في اللّغة الإنكليزيّة لها مع الأسف معنيان؛ فهي تعني في كثير من الأحيان دراسة وتفسير الماضي، وتستخدم في بعض من الأحيان للدّلالة على الماضي ذاته. في هذا المقطع سوف تستخدم كلمة "التّاريخ" فقط بالمعنى السّابق. عندما أتحدّث عن "صناعة التّاريخ" أنا لا أقصد أنّ التّفسيرات التي يتمّ إنشاؤها هِيَ "تزوير" أو أنّهم قدّموا بالضّرورة صورة كاذبة.

بوضْعِها ضِمنَ مغزَىً يمتدُّ إلَى الوراءِ أي إلَى الماضِي، أي إلَى مدخلٍ رئيسٍ arché أو إلَى بدايةٍ مفترَضَةٍ.[1]

فالتَّطوُّر المُتدخِّلُ الذِي يُنظرُ إليه على أنَّهُ يتمدَّدُ مِنَ البدايةِ arché إلى الحادثِ أو الموقفِ في صُلْبِ الموضُوعِ، يمكنُنا الإشارةُ إليه (على نحوٍ غيرِ مُحْكَم) بـ"رواية"[2]؛ وهو وجودُ روايةٍ تقدِّمُ للقضِيَّةِ أو الحادثِ دلالتَهُ ومعناهُ في الوقتِ الحاضِرِ عندَما يُكتبُ التَّاريخُ. ويؤكِّدُ المرءُ مِنْ خلالِ وضْعِ حادثٍ أو موقفٍ في سياقِ روايةٍ – نهجٍ تأويلِيٍّ – أنَّ الحادثَ أو الموقفَ يستحقُّ أنْ يتمَّ تذكُّرُهُ في المستقبلِ. ومِنَ الطَّبيعِيِّ أنَّ نتيجةَ هذا أنَّ الرِّواياتِ دائماً ما تكونُ ماضَويَّةً أو للاستعادةِ، أي إنَّهُ ليسَ بالاستطاعةِ تحديدُ هويَّةِ الحادثِ أو مرحلتِهِ خلالَ تطوُّرِ الحوادثِ ولا وقتِهِ المعيَّنِ كما يفعلُ "آرج arché" في الرِّوايةِ؛ والأحرَى، روايةٌ متطوِّرَةٌ تصِلُ إلَى الوراءِ إلَى الماضِي، وبإمكانِها تحديدُ هويَّةِ بعضٍ مِنَ المراحلِ في تطوُّرِ الحوادثِ. ففِي حالةِ الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، كما سنشهدُ في الفصْلِ القادمِ، يبدُو أنَّ هذا التَّشكُّلَ وهذا التَّحديدَ لهويَّةِ المدخلِ arché قد حدثَ في وقتٍ ما مِنَ السِّتِّينِيَّاتِ والسَّبعينِيَّاتِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وعندَها نرَى لأوَّلِ مرَّةٍ دليلاً علَى أنَّ المسلمِينَ بدؤُوا يشيرُونَ في سيرةِ نبيِّهِم

---

[1] اعتمدت على مفهوم آرج arche الذي طوّر من قبل مؤرّخ الأديان Charles H. Long، تشارلز H.، الذي سمعته يحاضر في محاضرة ألقاها في مؤتمر دراسة حول أصول الإسلام الذي عقد في جامعة ولاية أوهايو، كولومبوس في أكتوبر ١٩٨٦.

[2] مناقشة موجزة وغير فنيّة أو تقنيّة لبعض من كثير من الفكر الفلسفيّة التي تؤثّر في مفهوم "الرّواية" يمكن العثور عليها في بحث "الرّواية والمصطلحات المتّصلة بها" وهو يشكّل الفصل ٦ من دراسة نيريNyiri ، الموسومة بـ "الرّواية والفرديّة ٦١ -٧٤، وينظر أيضا شيلزShils . في دراسته "الرّواية" ص ٧٣.

محمَّدٍ باعتبارِهِ نقطةَ البدايةِ الحاسمَةِ لمُجتَمَعِهِم، وهذا هو مدخلُهُم their archè الخاصُّ بهِم.

والنَّتيجةُ الثَّانِيَةُ لضَرورةِ السِّياقِ للمعنَى، هِيَ أنَّ تشكُّلَ التَّقاليدِ التَّاريخِيَّةِ يرتبطُ دائماً مع عمليَّاتِ تشكيلِ المُجتَمَعِ، سواءٌ مِنْ جماعةٍ دينِيَّةٍ، أو المُجتَمَعِ السِّياسِيِّ مثلَ الدَّولةِ أو الإمبراطورِيَّةِ، أو مُجتَمَعٍ فكرِيٍّ أو عقلانِيٍّ مثلَ مدرسةٍ مفصَلِيَّةٍ بوعي الفكرِ. والسَّببُ في ذلِكَ أنَّ مجرَّدَ حوادثَ منعزلَةٍ لا معنَى لها، والأفرادُ المعزُولُونَ خارجَ سياقِ المجموعَةِ لا تأثيرَ لهُم؛ بل يجبُ أنْ يُنظرَ إليهم علَى أنَّهُم جزءٌ مِنْ مجموعَةٍ معروفَةٍ بطريقَةٍ ما - سواءٌ كانَتْ الأسرةَ أو الدِّينَ أو العشيرَةَ أو الأمَّةَ، أو حزباً سياسيَّاً، أو بعضاً مِنَ الجمعِيَّاتِ الأخرَى.[١]

فكتابةُ التَّاريخ إذاً، هِيَ نشاطٌ لإضْفاءِ صِفةِ الشَّرعِيَّةِ بشكلٍ عميقٍ زمنيَّاً، والتَّاريخُ هو طريقُنا لإعطاءِ ما نحنُ عليه وما نؤمنُ به في الحاضِرِ ممَّا له أهمِّيَّةٌ مِنْ شأنها أنْ تُحملَ في المستقبلِ مِنْ خلالِ ربطِها بما حدثَ في الماضِي. أو لنكونَ أكثرَ دقَّةً: **أنْ تكتبَ التَّاريخَ هو أنْ تكتبَ عن الحوادثِ بما يتعلَّقُ بماضِيها مِنْ أجلِ أنْ توفِّرَ لتلكَ الحوادثِ ذاتَ الأهمِّيَّةِ التِي تجعلُها جديرَةً بأنْ تُذكرَ في المستقبَلِ**، وإنَّ وظيفةَ التَّاريخِ ليسَتْ فقطُ "توفيرَ البعدِ الزَّمنِيِّ المحدَّدِ لوعي الإنسانِ لذاتِهِ"[٢] بل هِيَ في الواقعِ إجازةُ مطالبَةِ المُجتَمَعِ بالوجودِ الشَّرعِيِّ، وإنَّ صُنعَ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ هو دائماً تمرينٌ في الشَّرعِيَّةِ أو في إسباغِ المشروعِيَّةِ.

---

[١] كما يبدو لي، إنّ حالة المنعزل عن العالم الذي أدرك أنّ وجوده ذو مغزى لا تنقض هذه النّقطة؛ لمثل هذه المعتكفون يرون أهمّيتها في المجموعة الديناميكيّة الله متوحّدا في حالة المعتكفين الدّينيّة، أو في سياق المجتمع الأوسع التي تبيّن أنّها تركت كتابات من مختلف الأنواع، أو على أقلّ تقدير في سياق شخصيّات خياليّة بحتة تمّ خلقها من قبل أوهامهم.

[٢] ينظر وايت White، في الدّراسة "عبء التّاريخ" ص ٤٨.

إسباغُ المشروعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ في التُّراثِ الإسلامِيِّ:

كما رأيْنا، فإنَّ الإسلامَ المبكرَ كانَ بالدَّرجةِ الأولَى والأساسِيَّةِ. للحكم علَى ذلِكَ اعتماداً علَى القرآنِ والمبادئِ الإسلامِيَّةِ الأولَى والنُّقوشِ المبكرَةِ. وقبلَ كلِّ شيءٍ حركةٌ تعتمدُ التَّقوَى، ويُعدُّ ذلِكَ مِنْ غيرِ ريبٍ تاريخِيّاً في استشرافِهِ ودلائلِ مستقبلَهِ. فقدْ كانَ المؤمنُونَ الأوائلُ غيرَ مبالِينَ أو غيرَ ميَّالِينَ تماماً إلَى تسجيلِ "ما يحدثُ فعلاً" في المُجتَمَعِ، ذلِكَ لأنَّ اهتماماتِهِم كمؤمنِينَ كانَتْ أخلاقِيَّةً في الدَّرجةِ الأولَى لا تاريخِيَّةً.[1] وإنَّ ظهورَ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ بينَ المؤمنِينَ كانَ **يشكِّلُ لغزاً**، لأنَّهُ كانَ شيئاً تعهَّدَ به المؤمنُونَ وأخذُوهُ علَى عواتقِهِم علَى الرُّغمِ مِنْ روحِ التَّقوَى الأصْلِيَّةِ لحركةِ محمَّدٍ، وربَّما كانَ أيضاً في معارضَةٍ لذلِكَ أكثرَ مِنْ كونِهِ شيئاً أو أمراً قد نمَى وتطوَّرَ تطوُّراً طبيعِيّاً.

ومع ذلِكَ، وكما نعلمُ، فإنَّ المسلمِينَ طوَّرُوا روايةً قويَّةً للغايةِ ومتنوِّعَةً في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ. وفي الواقعِ، فإنَّ الاتِّجاهَ إلَى التَّاريخِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ أصْبحَ في نهايةِ المطافِ قويّاً جدّاً، وقدْ أدَّى ذلِكَ إلَى إنتاجِ مثلِ هذِهِ الأعمالِ الضَّخمَةِ، وإنَّ الطَّابعَ أو السِّمةَ التَّاريخِيَّةَ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ قد أُهمِلَتْ وتمَّ تجاهلُها مِنْ قبلِ أكثرِيَّةِ العلماءِ بصُورةٍ عامَّةٍ؛ وإنَّ العلماءَ المحدثِينَ عادةً ما يفترضُونَ أنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ قد شعرُوا بالفعلِ بالاهتمامِ بالتَّاريخِ، وأنَّهُم كانُوا يقدِّمُونَ بشكلٍ عامٍّ عاملَينِ لذلِكَ الاهتمامِ، بحسبِ وجهةِ نظرِهِم التِي أدَّتِ إلَى مساعِيهِم الأولَى في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ. أمَّا الأوَّلُ فهو **"الفضُولُ الفطرِيِّ التَّاريخِيِّ"** للمؤمنِينَ الأوائلِ، ويترتَّبُ عليه نتيجةٌ هِيَ الرّغبَةُ "الطَّبيعِيَّةُ" في أنْ

---

[1] ولذات السّبب فإنّ عرب قبل الإسلام الذين أيضا كانوا يفتقرون أساسا إلى رؤية تاريخيّة عن ماضيهم، لم يسجّلوا تاريخهم كقبائل أو كشعب. على افتراض أنّهم اعتقدوا بأنفسهم بمثل هذا التّعبير. كان دافع / ومنبه التّاريخيّة historicizing غير موجود بينهم.

يسجِّلُوا وقائعَ وحقائقَ "العصْرِ الذَّهبِيِّ" لحياةِ وأقوالِ نبيِّهِم، ولحوادثِ الفتوحاتِ وللخلافةِ الأولَى قبلَ أنْ تُنسَى أو تنقرضَ ذكراها.[١] والعاملُ الثَّانِي هو **"التَّأْثيرُ"** المفترَضُ للرِّواياتِ القديمَةِ المتطوِّرَةِ مِنَ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في الشَّرقِ الأدنَى.

والآنَ دعونا نفحصْ كلَّاً مِنْ هذِهِ العواملِ.

ففيما يتعلَّقُ بعاملِ الفضُولِ فإنَّهُ ليسَ هناكَ أدنَى شكٍّ في أنَّ المؤمِنِينَ الأوائلَ . مثلَهُم مَثَلُ جميعِ النَّاسِ . تذكَّرُوا كأفرادٍ العديدَ مِنَ الحوادثِ التِي شهدُوها شخصِيَّاً. ولا شكَّ في أنَّهُم تحدَّثُوا بهذِهِ الذِّكرياتِ للآخرِينَ؛ للأطفالِ أو لأفرادِ الأسرةِ أو للأصْدقاءِ مهما كانَ نوعُهُم، تماماً كما نعتمدُ جميعاً علَى المخزونِ الخاصِّ بنا مِنَ التَّجاربِ الشَّخصِيَّةِ ومِنَ القصَصِ لإثراءِ أحاديثِنا مع الآخرِينَ. غيرَ أنَّ **الذِّكرياتِ الفردِيَّةَ ليسَتْ تاريخاً**؛ ومِنْ ثمَّ، فإنَّ مجرَّدَ وجودِ ذكرياتٍ فردِيَّةٍ عنْ الماضِي يحتفظ بها المؤمنُونَ غيرُ كافٍ لتفسيرِ سببِ تطوُّرِ روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ عندَ المؤمنِينَ؛ إذ إنَّ لكلِّ مُجتَمَعٍ قصَصَهُ التِي يرويها، ولكلِّ فردٍ ذكرياتُ حوادثَ واضِحَةٍ ودقيقَةٍ شهدَها شخصِيَّاً. ولكنْ ليسَ كلُّ مُجتَمَعٍ يطوِّرُ روايةً في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ.[٢]

وباختصَارٍ، إنَّ الحجَّةَ القائلةَ: إنَّ المسلمِينَ طوَّرُوا الرِّوايةَ التَّاريخِيَّةَ لأنَّهُم كانُوا "فضُولِيِّينَ" حولَ عواملِ فشلِ أو خيبةِ ماضِيهِم كانَتْ مِنْ أجلِ شرحِ

---

[١] وهذا ما يبدو أنّه الذي يعنيه الخالديّ بما قاله "وعي التّاريخ في حالة الصّنع" ينظر كتابه الفكر التّاريخيّ العربيّ، ص ١٨. ينظر أيضا لكتنستدتر Lichtenstadter، في الدّراسة الموسومة بـ "العربيّة والتّدوين الإسلاميّ" إذ يفترض مثل هذا الفضول.

[٢] ينظر أيضا في أدناه عن علاقة الذّاكرة في التّاريخ.

لماذا وكيفَ يمكنُ أنْ يكونَ هذا الاهتمامُ بالتَّاريخِ قد نشأ أو نضَجَ تماماً في مُجتَمَعٍ كانَتْ التَّاريخِيَّةُ توجُّهَهُ الرَّئيسَ.

ويبقَى السُّؤالِ عن الرِّواياتِ السَّابقَةِ الأولَى مِنَ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في الشَّرقِ الأدنَى، ودورِها المحتمَلِ في حوادِثِ ظهورِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ. فمِنَ الطَّبيعِيِّ القولُ: إنَّ المسلمِينَ لمْ يكونُوا أوَّلَ مَنْ كتبَ التَّاريخَ؛ وبحلولِ الوقتِ الذِي ظهرَ الإسلامُ فيه، عرفَ الشَّرقُ الأدنَى عدداً مِنَ الرِّواياتِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ كانَتْ نابضَةً بالحياةِ. فقدْ كانَ اليهودُ قبلَ مدَّةٍ طويلَةٍ مِنَ الإسلام طوَّرُوا رؤيةً تاريخِيَّةً لمكانتِهِم الخاصَّةِ بِهِم في العالمِ، وأمامَ اللهِ، وهِيَ الرُّؤيةُ المنصُوصُ عليها ولاسيَّما في أسفارِ موسَى الخمسَةِ والكتبِ التَّاريخِيَّةِ مِنَ العهدِ القديمِ. وكانَتْ الحضَارةُ الإغريقِيَّةُ - الرُّومانِيَّةُ قد طوَّرَتْ أيضَاً رواياتٍ معقَّدَةً مِنَ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ، واستمرَّتْ هاتانِ الرِّوايتانِ؛ ثمَّ بمعنَىً مِنَ المعانِي اندمجَتا مع بعضٍ في كتاباتِ المؤرِّخِينَ المسيحِيِّينَ مِنَ الإمبراطورِيَّةِ البيزنطِيَّةِ، ويبدُو أنَّ الإمبراطورِيَّةَ السَّاسانِيَّةَ أيضَاً طوَّرَتْ روايةً في الحولِيَّاتِ الملكِيَّةِ أو التَّواريخِ باللُّغةِ الفارسِيَّةِ علَى الرُّغمِ - مع الأسفِ - مِنْ أنَّ ما نجا هو العددُ القليلُ مِنَ الآثارِ ليعطِيَنا فكرةً واضِحَةً عن سمتِها وصِفَتِها.

وهكذا، فإنَّ مُجتَمَعَ المؤمنِينَ الأوائلِ وُجدَ في بيئةٍ ثقافِيَّةٍ كانَتْ فيه "فكرةُ التَّأريخِ" - إنْ كانَ لنا الحقُّ في أنْ نطلقَ عليه كذلِكَ - منتشرَةً وذائعَةً. ولذلِكَ فقدْ يبدُو مِنَ الطَّبيعِيِّ أنْ نفترَض أنَّ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ الإسلامِيَّةَ كانَتْ مستوحاةً مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ لِما قبلَ الإسلامِ؛[1] ولكنْ هناكَ عدَّةً

---

[1]. إنّ جولد تسيهر على سبيل المثال، شعر بأنّ الكتابة التّاريخيّة العربيّة استمدّت دافعها الأوّليّ من التّدوين التّاريخيّ الفارسيّ. ينظر كتابه باللّغة الفرنسيّة "الإسلامويّة والفارسيّة Islamisme et Parsisme." وللمؤلّف نفسه "تاريخ الأدب العربيّ".

أسبابٍ للاعتقادِ في أنَّ هذِهِ لمْ تكنْ الحالةَ، ومِنَ الطَّبيعِيِّ الصَّحيحِ القولُ: إنَّهُ ما إنْ ترسَّخَ مفهومُ التَّاريخِ بقوَّةٍ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ حتَّى تحوَّلَ المؤرِّخُونَ المسلمُونَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلَى الاعتمادِ علَى أعمالِ الرِّواياتِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ لِما قبلَ الإسلامِ للحصُولِ علَى معلوماتٍ محدَّدَةٍ عدُّوها ملائِمَةً وذاتَ صِلَةٍ. **غيرَ أنَّ المنبِّهَ والدَّافعَ الأوَّلَ لكتابةِ التَّاريخِ للمؤمنِينَ لا يمكنُ أنْ يأتِيَ مِنَ الخارجِ، بل يجبُ أنْ يكونَ وُلِدَ مِنْ داخلِ المُجتَمَعِ ذاتِهِ**، وهذِهِ الحالُ لسببَينِ لا لسببٍ واحدٍ، فلنفترضٍ أنَّ مجرَّدَ تعرُّضِ مُجتَمَعٍ ما لتقاليدِ مُجتَمَعٍ آخرَ في كتابةِ التَّاريخِ فسوفَ يولِّدُ الكتابةَ التَّاريخِيّةَ في السَّابقِ عن طريقِ التَّقليدِ، وهذا اقتراحٌ عامٌّ محلُّ شكٍّ كبيرٍ، فقدْ كانَتْ العشراتُ مِنَ المُجتَمَعاتِ في جميعِ أنحاءِ البحرِ الأبيضِ المتوسِّطِ والشَّرقِ الأدنَى بما في ذلِكَ الجزيرةُ العربِيَّةُ قبلَ الإسلامِ في وضْعِ استعارةِ "فكرةِ التَّاريخِ" مِنَ اليونانِيَّةِ والرُّومانِيَّةِ والفارسِيَّةِ أو التَّقاليدِ اليهودِيَّةِ، وبعدَ كلِّ شيءٍ، ولكنْ علَى مدَى ألفِ سنةٍ إلَّا قليلاً جدّاً مِنْ تطويرِ الواقعِ لتقاليدِ كتابةِ التَّاريخِ مِنْ تلقاءِ ذاتِها. وزيادةً علَى ذلِكَ، هويَّةُ وتوقيتُ تلكَ المُجتَمَعاتِ التِي لمْ تستعرِ فكرةَ "التَّاريخِ" مِنَ الثَّقافةِ الهيلينِيَّةِ، إذ يُشارُ إلَى أنَّ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ نشأَتْ كتعبيرٍ عن الوعي الذَّاتِيِّ للطَّائفِيَّةِ؛ كما في حالةِ القبطِيَّةِ والسُّريانِيَّةِ والطَّوائفِ الأرمنِيَّةِ التِي كانَتْ أوَّلَ مَنْ طوَّرَ التَّقاليدَ التَّاريخِيَّةَ، وذلِكَ في أعقابِ فصْلِهِم عن الأرثوذكسِيَّةِ المسيحِيَّةِ بسببِ تمسُّكِهِم بعقيدَةِ الوحدانِيَّةِ. ويبدُو أنَّ الدَّافعَ الحقيقِيَّ لكتابةِ التَّاريخِ نشأَ داخلَ المُجتَمَعِ ذاتِهِ، وانبثقَ مِنْ هذا المجتمعِ تطوُّرُهُ السِّياسِيَّ واعتمادُهُ أيديولوجِيَّةَ الهويَّةِ الطَّائفِيَّةِ. وقبلَ حدوثِ هذِهِ الأمورِ، فإنَّ المُجتمعَ المعنِيَّ لا حاجةَ له إلى

التَّاريخِ، ومِنْ ثَمَّ سيتجاهلُ الجهودَ التَّاريخِيَّةَ للآخَرِينَ باعتبارِها "خربشاتٍ" في غيرِ محلِّها.

باختصارٍ، فإنَّ الدَّافعَ لمْ يكنْ "الفضُولَ الفطرِيَّ التَّاريخِيَّ" للمؤمنِينَ الأوائلِ، ولا تأثيرَ رواياتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ للغريبِ أو الأجنبِيِّ، فهذانِ الأمرانِ لمْ يكونا كافيَينِ لتفسيرِ ظهورِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ. فكيفَ لنا إذاً أنْ نعلِّلَ ذلِكَ أو نفسِّرَهُ؟.

وبالنَّظرِ إلى الأهمِّيَّةِ المركزِيَّةِ التِي اكتسبَتْها أخيراً الكتابةُ التَّاريخِيَّةُ عن أصُولِهِم الخاصَّةِ في المُجتَمعِ الإسلامِيِّ، فإنَّهُ يبدُو مِنَ المنطقِيِّ افتراضُ أنَّها نشأَتْ لأسبابٍ مرتبطَةٍ ارتباطاً عضْويَّاً بتطوُّرِ المُجتَمَعِ نفسِهِ، وهِيَ نتيجةٌ لحافزٍ ما في تدوينِ ما عرفَهُ المسلمُونَ أو اعتقدُوا في أنَّهُ رواياتٌ حولَ أصُولِ الإسلامِ. وبعبارةٍ أخرَى، يجبُ علينا أنْ نفترضَ أنَّ هذِهِ الرِّواياتِ قد احتُفِظَ بها لأنَّها عدَّتْ بطريقَةٍ أو بأخرَى قيِّمَةً، وذلِكَ لأنَّ التَّاريخَ يُكتبُ دائماً لأنَّهُ يُعتقدُ في أنَّهُ مفيدٌ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ ظهرُوا علَى ما يبدُو مِنَ المخلصِينَ بالولاءِ أو مِنْ أنصَارِ حركةِ التَّقوَى الذِينَ كانَتْ الكلمةُ الإلهِيَّةُ وثيقَتَهُم المركزِيَّةَ والأساسِيَّةَ، وأنَّهُم في النِّهايةِ طوَّرُوا ونمَّوا روايةً للتَّدوينِ التَّاريخِيِّ أو كتابةٍ تاريخِيَّةٍ غنِيَّةٍ وقويَّةٍ؛ وذلِكَ لأنَّهُم **اكتشفُوا في السَّردِ التَّاريخِيِّ وسيلةً أو أسلوباً لإسباغِ الشَّرعِيَّةِ علَى الادِّعاءاتِ الدِّينِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ لمُجتَمَعِهِم الخاصِّ بِهِم إزاءَ ادِّعاءاتِ المُجتَمَعاتِ الأخرَى.** ويمكنُنا أنْ نطلقَ علَى هذِهِ العملِيَّةِ وصْفَ "إسباغُ المشروعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ" فقدْ كانَتْ نسخةً مطابقَةً للصِّيغِ الأخرَى مِنْ صِيغِ إسباغِ المشروعِيَّةِ، وأعنِي الشَّرعِيَّةَ المبنيَّةَ علَى التَّقوَى، أو علَى النَّسبِ، أو المستندَةِ إلَى الدِّينِ، أي الشَّرعِيَّةُ الثُّيوقراطِيَّةُ التِي تمَّتْ مناقشتُها آنفاً.

وفي الواقعِ، لقد أثبتَ إسباغ المروِيَّة التَّاريخيَّة أنَّهُ الأهمُّ في تاريخ لاحقٍ للمُجتمع مِنْ بينِ جميعِ البدائلِ المختلفَةِ لإضْفاءِ الشَّرعِيَّةِ المستندَةِ إلَى التَّقوَى، التِي كانَتْ الشَّاغلَ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ. وتمَّ مِنْ خلالِ ذلِكَ الاحتكامُ إلَى الحقائقِ والوقائعِ التَّاريخيَّةِ وإلَى العلاقاتِ والرَّوابطِ الحقيقِيَّةِ أو الوهمِيَّةِ كوسيلةٍ لتبريرِ ادِّعاءاتِ المرءِ للزَّعامةِ أو القيادةِ أو لبناءِ وضْعِيَّةٍ ومنزلَةٍ اجتماعِيَّةٍ معيَّنَةٍ في المُجتَمَعِ؛ حجَّتُهُ النِّهائِيَّةُ في غديرِ خمٍّ.[1] فادِّعاءُ عليٍّ لقيادةِ المؤمنِينَ علَى أساسِ هذِهِ المحاججَةِ، وُثِّقَ ليسَ لكونِهِ تقيًّا وورعاً علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ الشِّيعةَ لمْ ينفُوا هذا أبداً ولا لكونِ عليٍّ فاضِلاً، حتَّى إنَّهُم ادَّعَوا أنَّ تعيينَ النَّبيِّ له كانَ دليلاً علَى تقواهُ وفضِيلَتِهِ واستقامتِهِ،[2] لا لمكانتِهِ ومنزلتِهِ وكونِهِ ابنَ عمِّ النَّبيِّ وصِهرَهُ، بل إنَّما بسببِ حَادثٍ خاصٍّ وجديرٍ - تسميةُ النَّبيِّ لعلِيٍّ ليخلفَهُ. وإنَّ روايةَ هذا الحادثِ الخاصِّ قد فعلَتْ أكثرَ مِنْ إقامةِ "ادِّعاءِ عليٍّ لقيادةِ المُجتَمَعِ؛ وبمعنًى متضَمِّنٍ تبريرَ رفضِ الشِّيعةِ فيما بعدَ شرعِيَّةِ كلٍّ مِنَ الثَّلاثَةِ أبي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ علَى أساسِ أنَّهُم اغتصَبُوا حقَّ عليٍّ الخاصَّ بالخلافةِ وقيادةِ المُجتَمَعِ".[3] وقدْ استندَ رفضُهُم ليسَ علَى اعتباراتِ تقواهُم أو علمِ الأنسابِ، وإنَّما علَى ما تمَّ عرضُهُ كحادثٍ معيَّنٍ في الماضِي، هو تعيينُ محمَّدٍ لعليٍّ. **وهذا**

---

[1] ينظر عن لمحة عامّة عن الحادثة التي وقعت في غدير خُمّ، ينظر الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، "غدير خُمّ" (لورا فيتشا فاليري)، مع المراجع. ، قارن روايات لم تكن موجودة في سياق أو في محتوى غدير خمّ. التي تصوّر عليّا وكأنّه وليّ ووصيّ محمّد وجميع المؤمنين من بعده. راجع التّرمذيّ، سنن، مجلّد ٥، 91-590 رقم ٣٧١٢.

[2] فنسنك، دليل، ١٥-١٧ "عليّ بن أبي طالب" الرّوايات التي تركّز على تقوى عليّ وفضائله الأخرى.

[3] من الطّبيعِيّ، يمكن للمرء أن يجد بسهولة روايات تمثّل ادّعاءات سياسِيَّة معارضة. ينظر عبد الملك بن حبيب؛ كتاب التّاريخ ص ١٠١.

التَّركيزُ علَى الآثارِ المباشرَةِ وعلَى المعنَى بعيدِ الأجلِ لحادثٍ معيَّنٍ في الماضِي، هو جوهرُ الشَّرعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ.

وقدْ ظهرَتْ هذِهِ المادَّةُ والمعلوماتُ التَّاريخِيَّةُ إلَى حدٍّ كبيرٍ مِنْ مختلفِ التَّوتُّراتِ السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ التِي نشأَتْ داخلَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، وستشكِّلُ مَوضُوعَ القسمِ الثَّانِي مِنْ هذا الكتابِ. كما أظهرَتْ الدِّراسةُ الحديثَةُ عن أدبِ الحديثِ[1] أنَّ أحكامَ التَّقوَى والأخبارَ الأخرَى التِي نشأَتْ مع "الأولياءِ" أو كانَتْ مِنْ أصْلٍ مبهَمٍ، مُنِحَتْ حُجَّةً أكبرَ مِنْ خلالِ ربطِها بأسانيدَ سابقَةٍ مبجَّلَةٍ أكثرَ ("رفعُها" في مفرداتٍ لعلمِ الحديثِ) وبالنَّبيِّ نفسِهِ في نهايةِ المطافِ. وقدْ أدَّتْ هذِهِ العملِيَّةُ إلَى ظهورِ الشَّكلِ أو الصِّيغةِ الكلاسيكِيَّةِ للحديثِ: النَّصِ "المتنِ" يقدِّمُ بوساطةِ سلسلةٍ مِنَ الأسانيدِ تؤدِّي إلَى المنشَئِ المفترَضِ لهذا القولِ أو ذاكَ.

وما حدثَ في هذا التَّطوُّرِ هو نوعٌ مِنَ التَّغييرِ في الوضْعِ الأصْلِيِّ للكلماتِ، بينَما كانَ التَّقِيُّ في السِّنينَ الأولَى مِنْ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، قانعاً بما عندَهُ مِنْ مبدأ أساسِيٍّ في الشَّرعِيَّةِ الذَّاتيَّةِ،[2] وهِيَ المبادئُ الأساسِيَّةُ والثَّوابتُ ذاتُها التِي استُخدِمَتْ لإضْفاءِ الشَّرعِيَّةِ علَى الادِّعاءاتِ والمطالَباتِ أو مواقفِ أفرادٍ معيَّنِينَ. وعندَ وصُولِ الحديثِ إلَى ذروتِهِ جاءَ الإسنادُ ليثبِّتَ ويشرحَ محتوياتِ الأحاديثِ، وهذا يعنِي أنَّ المبدأَ الأساسَ قد أصْبحَ شرعيَّاً مِنْ قبلِ الشَّخصِ الذِي قيلَ إنَّهُ نطقَ به وتلفَّظَ؛ لاسيَّما إذا كانَ هذا الشَّخصُ النَّبيَّ أو صَحابِيَّاً مِنَ

[1] بالأخصّ جوينبول في دراسته "الرّواية الإسلاميّة" عن حالة الحسن البصريّ ٥١-٥٥؛ وعلى نحو عامّ، الفهرست تحت كلمة "رفع".

[2] في الواقع، إنّ فحوى المبدأ الأساسيّ قد شرعن تباعا بالمقارنة الضّمنيّة مع القرآن وخاصّة، المفهومات القديمة المتأخّرة للتّقوى التي نوقشت أعلاه.

الصَّحابةِ الأولِ، بدلاً مِنْ أنْ يكونَ العكسُ. وقدْ بقيَتْ التَّقوَى ذاتَ أهمِّيَّةً وعاملاً مِنْ عواملِ إسباغِ المشروعِيَّةِ، غيرَ أنَّ التَّاريخِيَّةَ حلَّتْ محلَّها كنمطٍ سائدٍ ومهيمنٍ مِنْ أجلِ تبريرِ مختلفِ أنواعِ الادِّعاءاتِ والمطالباتِ. وتُعدُّ الأحاديثُ القدسيَّةُ سابقةً شرعِيَّةً، وذلِكَ لأنَّها تشكِّلُ السُّنَّةَ النَّبويَّةَ. وهِيَ سنّةٌ. علَى الأقلِّ مِنَ النَّاحيةِ النَّظريَّةِ، وتمثِّلُ تدوينَ لحظةٍ تاريخِيَّةٍ محدَّدَةٍ عندَما منحَ النَّبيُّ موافقَتَهُ على مُمارَسَة معيَّنةٍ. وإنَّ مفهومَ السُّنَّةِ الحقيقِيَّ، هو جميعُ القوانينِ أو الشَّريعةُ الإسلامِيَّةُ، وهِيَ تاريخِيَّةٌ بشكلٍ عميقٍ جدَّاً، حتَّى عندَما يكونُ المحتوَى سنَّةً محدَّدَةً في الأخلاقِ والتَّقوَى، أو القانونِ، أو الطُّقوسِ.

ومِنَ الممكنِ أنْ نحدِّدَ بصِفةٍ عامَّةٍ متَى وقعَ هذا التَّحوُّلُ مِنْ شرعيَّةِ التَّقوَى إلَى تأريخ الشَّرعِيَّةِ، ولكنْ مِنَ المهمِّ أنْ نتذكَّرَ أنَّ هذا التَّحوُّلَ قد حدثَ تدريجيَّاً علَى مدَى مدَّةٍ ربَّما تكونُ خمسِينَ عاماً أو أكثرَ، ولذلِكَ فليسَ لنا أنْ نحاولَ تحديدَ تاريخِ هذا التَّغييرِ بشكلٍ وثيقٍ ودقيقٍ جدَّاً. وعلَى أيَّةِ حالٍ، هناكَ ثلاثَةُ خطوطٍ متقاربَةٍ مِنَ الأدلَّةِ تشيرُ إلَى أنَّ هذا التَّحوَّلَ بدا ملحوظاً نحوَ السِّتِّينيَّاتِ والسَّبعينِيَّات مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ أي نحوَ الثَّمانِينيَّاتِ أو التِّسعينِيَّاتِ مِنَ القرنِ السَّابعِ الميلادِيِّ.

وهذِهِ الخطوطُ الثَّلاثَةُ مِنَ الأدلَّةِ هِيَ:

١- السِّجلَّاتُ أو المدوَّنَاتُ الوثائقِيَّةُ.

٢- التَّاريخُ الذِي يعدُّ بدءاً لاستخدامِ الأسانيدِ.

٣- الهويَّةُ الإسلامِيَّةُ المتميِّزَةُ المعترَفُ بها.

ونستعرضُ سريعاً كلّاً مِنْ هذِهِ الخطوطِ.

السِّجلَّاتُ أو المدوَّناتُ الوثائقِيَّةُ:

كما رأينا في أعلاهُ، فإنَّ الوثائقَ القليلَةَ المتبقِّيَةَ والتِي يرجعُ تاريخُها إلَى القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، لا توفِّرُ أيَّ دليلٍ علَى أيَّةِ تاريخِيَّةٍ لها أهمِّيَّةٌ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ حتَّى أواخرِ السِّتِّينِيَّاتِ والسَّبعينِيَّاتِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ للهجرةِ. فمثلاً، نحوَ سنةِ (٧٠ هـ) فقطُ نرَى الإشاراتِ الأولَى إلَى النَّبيِّ محمَّدٍ أو إلَى حوادثَ معيَّنَةٍ في حياةِ المُجتَمَعِ. وكما تمَّتْ مناقشَةُ ذلِكَ علَى نطاقٍ واسعٍ في أعلاهُ، فإنَّ الوثائقَ المبكرَةَ تكشفُ فقطُ عن اهتمامٍ قويٍّ وكثيفٍ بالتَّقوَى بالنِّسبةِ إلَى المؤمنِينَ، ولكنْ ليسَ بالتَّاريخِ.

التَّاريخُ الذِي يُعدُّ بدءاً لاستخدامِ الأسانيدِ:

كما لحظْنا في أعلاهُ، فإنَّ الإسنادَ أو سلاسلَ الرُّواةِ أُدخلَتْ علَى أقوالٍ يمكنُ أنْ ينظرَ إليها علَى أنَّها شيءٌ مِنَ الأثرِ الأدبِيِّ يُرادُ به روايةُ أو سردُ التَّاريخِ، ولذلِكَ يمكنُنا أنْ **نفترِضَ** أنَّ أوَّلَ استخدامٍ للأسانيدِ في الرِّواياتِ الإسلامِيَّةِ بدأ عندَما بدأَتْ العقلِيَّةُ التَّاريخِيَّةُ تتَّخذُ شكلَها في المُجتَمَعِ، فالتَّاريخُ الذِي تمَّ فيه استخدامُ الأسانيدِ لأوَّلِ مرَّةٍ كانَ مَوضُوعاً أُخضِعَ لبعضٍ مِنَ الجدلِ؛ فقدْ اقترحَ "هيروفتز. Horovitz" تاريخاً لا يتجاوزُ سنةَ (٧٠هـ) أو (٨٠هـ) في حينِ أنَّ "شاخت" فضَّلَ. انطلاقاً مِنْ روايةِ. "الفتنةُ الكبرَى" وقتاً لاحقاً ما مِنَ النِّصْفِ الأوَّلِ مِنَ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ،[1] ومع ذلِكَ، فإنَّ "جوينبول. Juynboll" أعادَ تحليلَ روايةِ الفتنةِ التِي قامَ "شاخت" بدراستِها،

---

[1]. ينظر هيرفيتز في دراسته باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ " Alter und Ursprung des lsnad; أصل الأسناد" كذلك شاخت، أصول الفقه المحمّديّ، 37-36، 73-71.

ووصَلَ إلَى استنتاجاتٍ تدعمُ التَّاريخَ الذِي طرحَهُ "هيروفتز" حولَ التَّاريخِ المبكرِ للإسنادِ.[1] **وجادلَ "جوينبول" في الآونةِ الأخيرَةِ في أنَّ الأسانيدَ قد استُخدِمَتْ لأوَّلِ مرَّةٍ بشكلٍ منهجِيٍّ عن طريقِ الزَّهرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢م) ويفترضُ أنَّ أوَّلَ ظهورٍ موحَّدٍ بمقياسٍ للحديثِ. بضِمنِهِ الأسانيدُ. ترجعُ إلَى السَّبعينِيَّاتِ والثَّمانينِيَّاتِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ للهجرةِ،** وكانَ قد وُجدَ قبلَ هذا التَّاريخِ معلوماتٌ غيرُ منظَّمَةٍ، وما زالَتْ لمْ تخضَعْ لمقياسٍ موحَّدٍ، أي ما أطلَقْنا عليه المبادئَ الأساسِيَّةَ أو ثوابتِ التَّقوَى.[2]

كما سنرَى في القسمِ الثَّانِي، أنَّ بعضَاً مِنَ المَوضُوعاتِ الرّئيسَةِ لإسباغِ المشروعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ علَى الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ؛ ارتبطَتْ بشكلٍ وثيقٍ مع تشكُّلِ مُجتَمَعَ المؤمنِينَ كهويَّةٍ متميِّزَةٍ ومستقلَّةٍ كمسلمِينَ، وهِيَ العملِيَّةُ التِي صَارَتْ واضِحَةً لأوَّلِ مرَّةٍ في مصَادرَ وثائقِيَّةٍ في السَّبعينِيَّاتِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ.[3]

---

(١) جوينبول؛ في الدّراسة " تاريخ الفتنة الكبرى ".

(٢) جوينبول؛ الرّواية الإسلاميّة ص ١٧-٢٣.

(٣) عن هذا التّطور، ينظر بحثي "من مؤمنين إلى مسلمين" ومن بين الأنموذجات للأدلّة الوثائقيّة لهذا التّغيير هِيَ النّقوش، وهِيَ بنبرة ضدّ المسيحيّين أو على الأقلّ ضدّ الثّالوث في قبّة الصّخرة، التي بدأ في بنائها عام ٦٩٢/٧٢ ينظر بلير Blair "ما هو تاريخ قبّة الصّخرة؟".

القسمُ الثَّانِي

ظهُورُ الكتابةِ التَّاريخِيّةِ الإسلامِيّةِ المبكرَةِ

الفصْلُ الرَّابعُ

الخطوطُ الرَّئِيسَةُ لروايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ

المقدَّمَةُ:

حاولْنا في الجزءِ الأوَّلِ تتبُّعَ مفهوماتٍ معيَّنَةٍ ذاتِ أهمِّيَّةٍ محورِيَّةٍ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأولِ، بدءاً مِنَ القرآنِ والعملِ "يعنِي المستشرقُ هنا عملَ التَّأليفِ" ثمَّ صُعوداً إلَى الكتابةِ الحولِيَّةِ أو الكرونولوجيَّةِ.

وخلصْنا كذلِكَ إلَى افتراضِ أنَّ الرِّواياتِ الإسلامِيَّةَ بشأنِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ. الكتابةُ التَّاريخِيَّةُ - ظهرَتْ أوَّلاً في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ في الثُّلثِ الأخيرِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ كتمرينٍ في الشَّرعِيَّةِ. وسوفَ نعالجُ في الجزءِ الثَّانِي المشكلةَ في السَّردِ أو رواياتِ الأصُولِ مِنَ الاتِّجاهِ الآخرِ. وهو العملُ **باتِّجاهٍ ارتجاعِيٍّ** مِنْ مصَادرِ الرِّوايةِ المتوافرَةِ للقرونِ الهجرِيَّةِ الثَّانِي والثَّالثِ والرَّابعِ؛ وهِيَ القرونُ. وبخاصَّةٍ الثَّالثُ. التِي تشكِّلُ الجزءَ الأكبرَ مِنَ المرحلةِ الكلاسيكِيَّةِ مِنَ التَّاريخِ الإسلامِيِّ. وسنحاولُ علَى نحوٍ أكثرَ دقَّةً عزلَ وتعريفَ هويَّةِ القضَايا التِي حثَّتْ المسلمِينَ أوَّلاً علَى كتابةِ تاريخِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ. ويعودُ تاريخُ مصَادرِ السَّردِ أو الرِّواياتِ هذِهِ إلَى القرونِ الثَّانِي والثَّالثِ والرَّابعِ الهجرِيَّةِ، واستندَ تصْنيفُ معظمِها إلَى موادَّ مستقاةٍ مِنَ المجموعاتِ السَّابقَةِ لها زمنِيَّاً والتِي هِيَ ذاتُها، قد تكونُ مِنْ تجميعاتِ موادَّ ومعلوماتٍ أقدَمَ أيضَاً. وقدْ شكَّلَ محتوَى هذِهِ المجموعاتِ. مِنْ دونِ شكٍّ. أهدافَ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ، وجدلِيَّةَ؛ وربَّما فنِّيَّةً وجمالِيَّةً مِنْ قِبلِ مصَنِّفِيها للقرونِ مِنَ الثَّانِي إلَى الرّابعِ للهجرةِ. ومِنْ أجلِ السَّعيِ لمواصَلَةِ هذِهِ الأهدافِ، فإنَّ المصَنِّفِينَ فضَّلُوا صِنفاً معيَّناً مِنَ الموادِّ أو المعلوماتِ محاولَةً منهُم لجعلِ اختياراتِهم متوافرَةً لديهِم، وتحقيقِ. في بعضٍ مِنَ الأحيانِ. المعلوماتِ لجعلِها

تناسبُ بشكلٍ وثيقٍ الإطارَ التَّفسيرِيَّ أو التَّأويلِيَّ الذِي كانُوا يرغبُونَ في التَّخطيطِ له وتسليطِ الأضْواءِ عليه.

ولذلِكَ، فإنَّ المسعَى لاكتشافِ الدَّافعِ الذِي دفعَ الأجيالَ الأولَى مِنَ المسلمِينَ إلَى تصْنيفِ وتجميعِ رواياتِهِم عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ **سيعرقلُ** مِنْ دونِ ريبٍ الأهدافَ التَّفسيرِيَّةَ أو التَّأويلِيَّةَ للمصَنِّفِينَ المتأخِّرِينَ الذِينَ كانُوا يحتفظُونَ بالرِّواياتِ الأولَى لنا. ولا يمكنُنا ـ كما أشارَ عددٌ مِنَ المؤلِّفِينَ ـ معالجَةُ أو التَّعاملُ مع المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ كمستودعِينَ **محايِدِينَ** للمعلوماتِ "المَوضُوعِيَّةِ" في عملِيَّةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ سوَى استخدامِ شذراتٍ مِنَ الوقائعِ أو الحقائقِ الأولَى أو المبكرَةِ، مِنْ دونِ أيَّةِ مفهومِيَّةٍ للمُصَنَّفاتِ ذاتِها والأغراضِ مِنْ وراءِ تصْنيفِها.[١] والأكثرُ وضُوحا هو **ندرةُ الدِّراساتِ الجادَّةِ عن الحولِيَّاتِ** نظيرَ حولِيَّةِ الطَّبرِيِّ،[٢] وقدْ تلقَّتْ بعضٌ مِنَ الأعمالِ الأخرَى مثلَ تلكَ التِي

---

[١] هودجسون Hodgson ، في دراسته الموسومة بـ "مؤرّخان مسلمان لما قبل الحداثة" ينظر والدمان Waldman ، في الدّراسة الموسومة بـ "نحو نظريّة في السّرد التّاريخيّ" كذلك روبرتسRoberts، في الدّراسة "التّدوين التّاريخيّ الإسلاميّ المبكر".

[٢] وفّر روزنثال خلفيّة ممتازة كتبها في "مقدّمة عامّة" في تاريخ الطّبريّ، I، 154-5هذا يتضمّن سيرة ضخمة من القاعدة، fabarl' وقائمة كاملة من أعماله، ولكن من دون تحليل محتويات في التّاريخ؛ وينظر موث Muth، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة "حوليّات الطّبريّ في رؤية أوربيّة Die Annalen von at-Tabarī im Spiegel der europaschen Bearbeitungen"، ردتك Radtke، في دراسته باللّغة الألمانيّة "تاريخ العالم ووصف العالم Weltgeschichte und Weltbeschreibung، 16-26؛ الدّوريّ، نشوء الكتابة التّاريخيّة، ٦٩-٧١.؛ الخالديّ، الفكر التّاريخيّ العربيّ، ص ٧٣-٨١.

[من دون شكّ فإنّ الطّبريّ يعدّ من بين المؤرّخين المحظوظين إذ بقي تاريخه بهذه النّسخة الكاملة التي لم يعترها أيّ تشويه بذات القدر الذي تشوّه فيه تاريخ خلفة بن خيّاط واليعقوبيّ، وهما يعدّان من روّاد الكتابة التّاريخيّة الشّاملة قبل تاريخ الطّبريّ لأكثر من عقدين؛ فكان من حسنات هذه النّتيجة أن يتألّق تاريخ الطّبريّ بينما تخبو أسبقيّة ابن خيّاط واليعقوبيّ. وكان قدر الأخير أن تتّهم رواياته بحجة ميوله العلويّة على الرُّغم من أنّه كان مؤرّخا زمن العبّاسيّين، بينما ترجّح روايات الطّبريّ ميوله إلى العبّاسيّة والمعادية للرّواية الشّيعيّة والعلويّة. المترجم].

أَلّفَها المسعودِيُّ[١] المزيدَ مِنَ الاهتمامِ، ولكنْ يبقَى الكثيرُ منها غيرَ مدروسٍ. وينبغِي أنْ تُجرَى دراسةٌ متأنِّيَّةٌ لهذِهِ المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ كإبداعاتٍ أدبِيَّةٍ وسردِيَّةٍ، وينبغِي أنْ تكونَ هدفاً مهمّاً للأجيالِ الحالِيَّةِ والمستقبلِيَّةِ مِنَ العلماءِ.

ومع ذلِكَ، يمكنُنا القيامُ بمحاولةٍ لاكتشافِ الدَّوافعِ التِي أدَّتْ بالمؤمنِينَ أوَّلاً لأنْ يصْبحُوا مهتمِّينَ بماضِيهِم الخاصِّ بِهِم، ولأنْ يُحْكِمُوهُ أو يتقنُوهُ كتاريخٍ عن طريقِ فحصِ التَّوكيدِ علَى المَوضُوعاتِ ذاتِ الصِّلَةِ أو إهمالِ وتجاهلِ المَوضُوعاتِ المختلفَةِ في روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ؛ كما رأيْنا في كلٍّ مِنَ المؤلَّفاتِ التَّاريخِيّةِ الأولَى والمبكرَةِ الموجودَةِ منتصَفَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ. القرنِ الثَّامِنِ الميلادِيِّ. في ذروةِ هذِهِ الرِّوايةِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ المبكرَةِ في المُصَنَّفاتِ الضَّخمَةِ مِنَ القرنَينِ الثَّالثِ والرَّابعِ؛ لأنَّ مِنَ الواضِحِ أنَّهُ لا روايةُ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ ولا أيُّ تصْنيفٍ منفردٍ قد شكَّلَ جزءٌ منه مجموعَةً موحَّدَةً مِنَ المعلوماتِ عن كافَّةِ المَوضُوعاتِ ذاتِ الفائدةِ والأهمِّيَّةِ المحتمَلَةِ؛ وبدلاً مِنْ ذلِكَ، نجدُ أنَّ بعضَاً مِنَ الحوادثِ والمواقفِ المعيَّنَةِ قد نُوقشَتْ بتفصِيلٍ كبيرٍ، بينَما تبدُو مَوضُوعاتٌ أخرَى مهمَّةٌ بالنِّسبةِ إلينا مرُّوا عليها مروراً سريعاً، فلمْ يذكرُوها سوَى بتعليقٍ مختصَرٍ .إلَّا في النَّادرِ - أو تجاهلُوها تماماً.[٢]

وقدْ وفَّرَ هذا التَّشديدُ النَّسبِيُّ في الرِّوايةِ مفتاحاً وبياناً ثميناً مِنْ أجلِ كشفِ البواعثِ والدَّوافعِ المبكرَةِ التِي دعَتْ المسلمِينَ أوَّلاً ليصْبحُوا مهتمِّينَ

---

[١] ينظر الخالديّ، التّدوين التّاريخيّ الإسلاميّ؛ شبول؛ المسعوديّ وعالمه. راجع أيضا ردتك Radtke، في دراسته "تاريخ العالم ووصف العالم" Weltgeschichteاوند Weltbeschreibung، 66-627؛ عليّ "مصادر تاريخ المسعوديّ".

[٢] لحظت أيضا من قبل همفريز Humphreys ، في الدّراسة " أساطير القرآن وبنية أو هيكليّة السّرد" ص ٢٧٥.

بالتَّاريخِ وبالأداةِ المهمَّةِ في تقييمِ جدوَى وموثوقِيَّةِ المُصَنَّفاتِ المتوافرَةِ التِي ينبغِي للمؤرِّخِينَ المعاصِرينَ الاعتمادُ عليها في مساعيهِم الرَّاميَةِ إلَى إعادةِ بناءِ قصَّةِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ.

وسوفَ نتابعُ فيما تبقَّى مِنْ هذا العملِ، استحضَارَ "نوث .Noth" لتلكَ المَوضُوعاتِ التِي كانَ لها عددٌ كبيرٌ مِنَ الرِّواياتِ التِي جُمِعَتْ وكوَّنَتْ الأطرَ المهمَّةَ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ.[1]

التَّوازنُ المَوضُوعِيُّ في حولِيَّاتِ الطَّبرِيِّ:

لعلَّهُ ينبغِي لنا كنقطةِ انطلاقٍ ملائمَةٍ في مسعانا الرَّامِي إلَى تحديدِ المَوضُوعاتِ الرَّئيسَةِ ذاتِ الأهمِّيَّةِ والفائدةِ للرِّوايةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ والقضَايا التِي ولَّدَتْها؛ أنْ نعدَّ التَّاريخَ الحولِيَّ للطَّبرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٣١٠هـ /٩٢٣م) **"تاريخُ الرُّسلِ والملوكِ"** مثالاً لروايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ.

وبكَفِّ النَّظرِ عن تاريخِ كتابتِهِ المتأخِّرَةِ نسبِيّاً،[2] فإن تاريخَ الطَّبرِيِّ هو **المثالُ المناسبُ** لهذا التَّحليلِ، وذلِكَ لعدَّةِ أسبابٍ، **أوَّلُها** أنَّهُ يُعدُّ واحداً مِنَ المستودعاتِ الرَّئيسَةِ للرِّواياتِ حولَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، مِنْ بينِ أكثرَ مِنْ ستَّةٍ مِنْ أهمِّ المصَادرِ لحوادثِ هذِهِ المدَّةِ. و**ثانِيها**، أنَّ النِّظامَ الذِي اتَّبعَهُ الطَّبرِيُّ

[1] نوث وكونراد في الدّراسة المشتركة الموسومة بـ "الرّواية التّاريخيّة العربيّة المبكرة" انظر أدناه، ١٤٤، لمناقشة عمل Noth على الموضوعات. خالديّ، يتحدّث "الفكر التّاريخيّ العربيّ" على نحو فضفاض حول موضوعات من التّاريخ المقدّس والتّاريخ القبليّ، وتاريخ "العالم" (على سبيل المثال ١٥ ، ٣٠)، لكنّه يستخدم بشكل واضح مصطلح "موضوع" بمعنى مختلف وأوسع بكثير ممّا يستخدم هنا أو عند نوث.

[2] المتأخِّرَة بالنّسبة إلى الأحداث المتّصلة بالأصول الإسلاميّة تلك التي تحدّثت عنها الحوليّات كثيرا التي وقعت ٢٥٠–٣٠٠ سنة قبل تأليف النّصّ.

جعلَ المَوضُوعاتِ التَّاريخيَّةَ التِي تعاملَ معها أكثرَ مرئِيَّةً ووضُوحاً بسهولةٍ عمَّا هِيَ عليه الحالُ في أعمالٍ منظَّمَةٍ بنظامٍ آخرَ، كأنْ يكونَ علَى أساسِ السِّيَرِ الذَّاتيَّةِ والتَّراجمِ والطَّبقاتِ أو غيرِها. أمَّا **الثَّالثُ**، فهو أنَّ الباحثِينَ الغربِيِّينَ والكثيرَ مِنَ المسلمِينَ أيضاً يُعدُّونَ عرضَاً للتَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ ليكونَ أنموذجِيَّاً جدَّاً مِنْ وجهةِ النَّظرِ السَّائدَةِ في هذا الحقلِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ، وليسَ بالضَّرورَةِ أنْ يكونَ مرتبطاً بشكلٍ وثيقٍ مع مصَالحِ أيٍّ مِنَ الجماعاتِ والفرقِ المعتَرَفِ بها؛ ويعرضُ في الأعمِّ الأغلبِ الرِّواياتِ المتباينَةَ التِي تمثِّلُ وجهاتِ نظرٍ متضَاربَةً في ذاتِ الحادثَةِ.

ونتيجةً لذلِكَ، فإنَّ مِنَ المعقولِ أنْ ننظرَ إلَى عملِ الطَّبرِيِّ باعتبارِهِ الإنتاجَ الأمثَلَ لروايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ المبكرِ. إنْ لمْ يكنْ. تتويجاً ومفخرَةً لهذِهِ الرِّوايةِ. وسنرَى في القسمِ التَّالِي، أنَّ المَوضُوعاتِ الرّئيسَةَ التِي تشكِّلُ المحورَ الرّئيسَ لحولِيَّاتِ الطَّبرِيِّ، هِيَ ذاتُها التِي تسودُ في معظمِ الأمثلةِ المتبقِّيَةِ الأخرَى في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ مِنَ القرونِ الثَّلاثَةِ الهجرِيَّةِ الأولَى.[1]

إنَّ لمحةً سريعَةً في نصِّ الطَّبرِيِّ تكشفُ عن أنَّ معظمَ المعلوماتِ الواردَةَ فيه تتجمَّعُ حولَ عددٍ محدودٍ مِنْ المحاورِ الرَّئيسَةِ التِي يتمُّ توفيرُ تفصِيلاتٍ واسعَةٍ لها، بينَما هناكَ الكثيرُ مِنَ المَوضُوعاتِ الأخرَى التِي يبدُو أنَّها تستحقُّ ذاتَ القدرِ مِنَ الاهتمامِ، لكنَّ اهتمامَهُ بها كانَ أقلَّ بكثيرٍ بل تمَّ تجاهُلُها! **فعلَى سبيلَ المثالَ**، خصَّصَ الطَّبرِيُّ حيزاً واسعاً لتاريخِ ملوكِ ما قبلَ الإسلامِ في إيرانَ، ولكنْ هناكَ القليلُ جدَّاً عن تاريخِ اليونانِ أو الرُّومانِ؛ وقدْ قدَّمَ

[1] إذ لا يمكن إنكار أنّ الطّبريّ كان له وجهة نظره الخاصّة، وهِيَ تختلف عن وجهات نظر المصنّفين أو الجماع الآخرين، وأنّ وجهة نظره قد ادّخرت في حولّياته، ولهذا فإنّه يجب أن ينظر إلى الحوليّات على أنّها عمل مميّز، يختلف عن كلّ من المصنّفات التّاريخيّة للقرون الإسلاميّة الأولى.

مناقشاتٍ مطوَّلَةً عن تاريخِ أنبياءِ العهدِ القديمِ وبنِي إسرائيلَ، ولكنَّهُ يمرُّ بسرعةٍ علَى يسوعَ المسيحِ وقصَصِ المُجتَمَعِ المسيحِيِّ. ويخصِّصُ قدراً كبيراً مِنَ التَّفصِيلاتِ عن الحوادثِ فِي العراقِ، ولاسيَّما علَى الكوفةِ خلالَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى والعصْرِ الأمويِّ، ولكنَّهُ لا يخصِّصُ إلَّا قدراً أقلَّ مِنْ ذلِكَ بكثيرٍ بشأنِ الحوادثِ فِي سوريَّا خلالَ الحقبةِ ذاتِها؛ علَى الرُّغمِ مِنْ كونِ سوريَّا المنطقةَ المركزِيَّةَ التِي كانَ الأمويُّونَ يحكمُونَ منها. وقدْ كانَ تاريخُهُ غنيَّاً نسبِيَّاً فيما يتعلَّقُ بإيرانَ وفقيراً عن مصْرَ، وهو مملوءٌ عن حملاتِ الغزوِ، حتَّى وإنْ كانَتْ مِنْ خلالِ الحدودِ الأكثرَ بعداً فِي الشَّرقِ والغربِ، وكذلِكَ علَى مسارِ بعضٍ مِنَ الانتفاضَاتِ السِّياسِيَّةِ الصَّغيرَةِ أكثرَ ممَّا هِيَ عليه الحالُ فِي مسائلَ مثلِ الضَّرائبِ، والتِّجارةِ، والصِّناعةِ، والاستقرارِ السَّكنِيِّ، والزِّراعةِ، والعلاقاتِ الاجتِماعِيَّةِ؛ أو فِي النُّظُمِ الحضَرِيَّةِ، حتَّى التِي فِي "قلبِ" العالمِ الإسلامِيِّ. فِي العراقِ وسوريَّا والجزيرةِ العربِيَّةِ ومصْرَ!.

ويمكنُ بالكادِ لمثلِ هذا التَّوزيعِ الغريبِ مِنَ المعلوماتِ أنْ يكونَ مِنْ قبيلِ الصُّدفَةِ، وبالتَّأكيدِ ليسَ هذا ما يتوقَّعُ المرءُ أنْ يواجهَهُ إذا كانَ السَّببُ الأساسُ فِي كتابةِ التَّاريخِ مجرَّدَ حبِّ الفضُولِ فِي معرفةِ الماضِي، وإنَّما هو نتاجُ عاملَينِ؛ أحدُهُما الانتقائِيَّةُ الخاصَّةُ التِي كانَتْ لدَيهِ، وأمَّا العاملُ الآخرُ فهو مدَى توافرِ المعلوماتِ لدَيهِ عن المجالِ الذِي كانَ بإمكانِهِ أنْ يختارَ معلوماتِهِ.

وكما سنرَى، فإنَّ مقارنةَ معلوماتِ الطَّبرِيِّ مع تلكَ الموجودَةِ فِي مُصَنَّفاتٍ أخرَى، تشيرُ إلَى أنَّ الطَّبرِيَّ نفسَهُ لم يكنْ فِي مُتناوَلِهِ رواياتٌ حولَ جميعِ المَوضُوعاتِ التِي يمكنُ تخيُّلُها، بل معلوماتٌ وفيرةٌ بكمِّيَّاتٍ كبيرَةٍ

تشكَّلَتْ على نحوٍ موضُوعيٍّ مع مَوضُوعاتٍ واضِحَةِ المعالِمِ ذاتِ تركيزٍ خاصٍّ، بينَما هناكَ صَمْتٌ افتراضِيٌّ عن المعلوماتِ الأخرَى.

ويظهرُ الهيكلُ الشَّاملُ للتَّاريخِ الحوليِّ للطَّبرِيِّ أنَّهُ أُملِيَ علَى أساسِ **مسلكِ القصَّةِ** أو السّرديّات الكبرى[1] التِي هِيَ مِنْ وجهةِ نظرِ المسلمِينَ، تتبعُ الحادثَةَ الرَّئيسَةَ فِي تاريخِ الجنسِ البشرِيِّ وعلاقتِهِ باللهِ، وفِي تطوُّرِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ. وإنَّ الهدفَ مِنْ هذِهِ السّرديّات الكبرى **التَّأكيدُ علَى الاعتقادِ فِي أنَّ المُجتَمَعَ الإسلامِيَّ كانَ مُجتَمَعَ الإيمانِ أو العقيدةِ الحقيقيَّةِ**، وكذلِكَ لشرحِ كيفَ أنَّ المُجتَمَعَ الإسلامِيَّ وصَلَ إلَى الظُّروفِ التِي يواجهُها زمنَ الطَّبرِيِّ.

ويشتملُ سردُ الطَّبرِيِّ علَى الحوادثِ الرَّئيسَةِ الآتيَةِ، ويشكِّلُ بعضٌ منها أقساماً فرعِيَّةً ومنفصِلَةً عن الكتابِ، ويندمجُ بعضُها الآخرُ مع حوادثَ أخرَى، **وهو علَى النَّحوِ الآتِي:**

١. خلقُ العالمِ مِنْ قبلِ اللهِ.

٢- الوحيُ المتعاقبُ إلَى البشرِيَّةِ لحقيقةِ اللهِ عبرَ رسلِهِ.

٣- تاريخُ الإمبراطورِيَّات قبلَ للإسلامِ، ولاسيَّما تلكَ التِي فِي إيرانَ.

٤- تاريخُ الممالكِ العربِيَّةِ الجنوبِيَّةِ وعربِ الشِّمال قبلَ الإسلامِ، بما فِي ذلِكَ تاريخُ مكَّةَ وقريشٍ.

٥- حياةُ النَّبيِّ.

٦. خلافةُ أبِي بكرٍ والخلفاءِ الَّلاحقِينَ كقادةٍ أو زعماءَ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ.

---

[1] حول " السّرديات الكبرى" أو "meta- narrative " أي "المخطّط الكبير لتنظيم تفسير وكتابة التّاريخ " ينظر كلّ من أبليبي، هانت، وجاكوبس ، في دراستهم المشتركة الموسومة بـ "قول الحقيقة عن التّاريخ " ص ٢٣١-٣٧؛ ينظر وايت White ، في الدّراسة الموسومة بـ "محتوى الأنموذج أو الشّكل"؛ وللمؤلّف نفسه دراسة " قيمة السّرديّة أو القصصيّة "ص٥٢-٨٢.

٧. حروبُ الرِّدَّةِ وتوطيدُ السُّلطةِ في الجزيرةِ العربيَّةِ أثناءَ خلافةِ أبي بكرٍ.

٨- الفتوحاتُ الإسلامِيَّةُ، خلالَ خلافةِ عمرَ وما بعدَهُ.

٩- الحروبُ الأهلِيَّةُ وهِيَ تقسمُ المُجتَمَعَ الإسلامِيَّ، بما في ذلِكَ الكثيرُ جدَّاً مِنْ حركاتِ التَّمرُّدِ ضِدَّ الأمويِّينَ الظَّلَمَةِ مِنْ قبلِ مجموعاتٍ مِنَ الشِّيعةِ والخوارجِ.

١٠- سقوطُ الأمويِّينَ وتوليَةُ العبَّاسِيِّينَ، الذِينَ يمثِّلُونَ آلَ النَّبيِّ محمَّدٍ.

١١- حكمُ العبَّاسِيِّينَ، بما في ذلِكَ الكثيرُ مِنْ حركاتِ التَّمرُّدِ ضِدَّ السُّلطةِ العبَّاسِيَّةِ مِنْ قبلِ العلويِّينَ وغيرِهِم.

١٢- تعاقبُ الحكَّامِ والولاةِ، والقادَةِ وغيرِهِم مِنَ المسؤولِينَ الآخرِينَ التِي كانَتْ تجسيداً بشرِيَّاً أو إنسانِيَّاً للدَّولةِ الإسلامِيَّةِ.

وهكذا فإنَّ ما وراءَ القصَّةِ أو السَّردِ للطَّبرِيِّ يقدِّمُ شرحاً تاريخِيَّاً متناسقَ الأجزاءِ عن الهويَّةِ وعن دورِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ في القرنَينِ الثَّالثِ والرَّابعِ للهجرةِ. **وهو يفسِّرُ كيفَ يمكنُ للمُجتَمَعِ أنْ يرَى نفسَهُ نتيجةً مِنْ نتائجِ تطبيقِ توجيهاتِ اللهِ في الشُّؤونِ الإنسانِيَّةِ. ويبيِّنُ كيفَ أنَّ المُجتَمَعاتِ السَّابقَةَ كانَ يقودُها الأنبياءُ بذاتِ الرِّسالةِ وعلَى النَّحوِ الذِي أُوحيَتْ به إلَى محمَّدٍ، وأنَّها ضلَّتْ طريقَها، وجعلَتْ المسلمِينَ فريدِينَ مِنْ نوعِهِم في تمسُّكِهِم بالقانونِ الصَّحيحِ أو القانونِ الحقِّ، ومع ذلِكَ تمكنُ رؤيةُ الأنبياءِ السَّابقِينَ ومُجتَمَعاتِهِم مبشِّرِينَ بمحمَّدٍ والمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ.** وهو (الطَّبرِيُّ) يسردُ في ذاتِ الوقتِ الأسلافَ الذِينَ ضَلُّوا، كما إنَّ القرآنَ الكريمَ تحذيرٌ ضِمْنِيٌّ للمسلمِينَ أنْ يضَعُوا بنظرِ الاعتبارِ سلوكَهُم الخاصَّ بهِم، لئلَّا يضِلُّوا أيضَاً عن الطَّريقِ السَّويِّ.

ويؤسِّسُ السَّردُ أو القصَّةُ أيضَاً روابطَ بشرِيَّةً ولاسيَّما بينَ الإسلامِ وشعبِ الجزيرةِ العربيَّةِ، مبيِّناً الظُّروفَ المبكرَةَ التِي كانَ عليها قبلَ الإسلامِ وكيفَ أنَّ العربَ تحوَّلُوا بل وأُنقذُوا مِنَ الجاهلِيَّةِ مِنْ قبلِ النَّبيِّ ووحي القرآنِ العربِيِّ، ويصِفُ تأسيسَ مُجتَمَعِ محمَّدٍ للمؤمنِينَ الأتقياءِ في المدينةِ في مواجهَةِ مواطنِيهِ السَّابقِينَ في مكَّةَ، ويتابعُ توسُّعَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ في الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ، إذ كانَ نجاحُهُم المذهلُ ضِدَّ المعارضَةِ السَّاحقَةِ قُدِّمَ كدليلٍ علَى **فضْلِ اللهِ!** فهِيَ تعرضُ كيفَ أنَّ الخلفاءَ كحكَّامٍ للإمبراطورِيَّةِ التِي تحتضِنُ العالَمَ، أُنشئَتْ علَى أسسِ تلكَ الفتوحاتِ، وهم الورثةُ الشَّرعِيُّونَ للإمبراطورِيَّاتِ السَّابقَةِ، ولاسيَّما تلكَ التِي في إيرانَ وبابلَ، وإلَى حدٍّ أقلَّ للإسكندرِ وروما وبيزنطةَ.

وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ الطَّبرِيَّ يصَوِّرُ فيما وراءَ القصَّةِ والسَّردِ المراحلَ الحاسمَةَ في تاريخِ المُجتَمَعِ منذُ نشأتِهِ في المدينةِ، لأنَّ هذا التَّاريخَ كانَ لا يخلو مِنْ مقاطعَ أو فقراتٍ غيرِ مفصُولَةٍ، كما كانَ كلٌّ منَّا علَى وعيٍ بذلِكَ، إذ يقدِّمُ سردُ الطَّبرِيِّ بعضَاً مِنَ الشَّرحِ عن كيفَ ولماذا وقعَتْ الخلافاتُ المؤلِمَةُ التِي نشأَتْ بينَ المؤمنِينَ الذِينَ كانُوا متَّحدِينَ سابقاً، وما الموقفُ الذَي اتُّخذَ بشأنِ مختلفِ الأطرافِ التِي انبثقَتْ عن الحروبِ الأهلِيَّةِ. ومِنْ ثمَّ فإنَّهُ يصَوِّرُ **"العصَرَ الذَّهبِيَّ"** للوحدةِ في ظلِّ الخلفاءِ الأولِ وأثناءَ السِّنِينَ الأولَى مِنْ عهدِ عثمانَ؛ وأنَّهُ أعقبَ ذلِكَ مددٌ طويلَةٌ مِنَ الاضْطرابِ والفتنةِ والحروبِ الأهلِيَّةِ، وذلِكَ عندَما بدأ المسلمُونَ يقاتلُ بعضُهُم بعضَاً علناً مِنْ أجلِ السُّلطةِ والزَّعامةِ، فقدْ كانَ نظامُ الحكمِ الأمويِّ يُقاطَعُ بينَ مدَّةٍ وأخرَى مِنْ قبلِ الشِّيعةِ والخوارجِ الذِينَ كانُوا يسعَونَ إلَى الإطاحةِ بهِم، وأُطيحَ الأمويُّونَ في نهايةِ المطافِ مِنْ قبلِ

العبَّاسِيِّينَ الذِينَ يمثِّلُونَ عودةَ عشيرَةِ النَّبيِّ مِنْ بنِي هاشم إلى الحكمِ. ومع ذلِكَ فإِنَّهُ حتَّى في ظِلِّ العبَّاسِيِّينَ وقعَتْ ثوراتٌ مكرورَةٌ، شُنَّتْ . كما الحالُ في عهدِ الأمويِّينَ . مِنْ قبلِ الشِّيعَةِ أو الخوارجِ. كما **لا يتستَّرُ** الطَّبرِيُّ علَى الانقساماتِ الحادَّةِ داخلَ العائلةِ الهاشمِيَّةِ والحكومَةِ العبَّاسيَّةِ. ويبدُو أنَّهُ في الأقسامِ الأخيرَةِ مِنْ عملِهِ أخذَ يركِّزُ بشكلٍ أكبرَ علَى **مظاهرِ الفسادِ في السُّلطةِ**، حتَّى وإِنْ كانَتْ في أيدِي الهاشمِيِّينَ.

رواياتُ السَّردِ الأنموذجِيَّةُ والعامَّةُ عندَ المؤرِّخينَ الآخرينَ:

لمْ يكنْ الطَّبرِيُّ في طبيعَةِ الحالِ إلَّا مصَنِّفاً واحداً فقطُ، ويجبُ علينا أنْ نفترِضَ أنَّ **كلَّ مصَنِّفٍ أو جامعٍ للرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ له برنامجُهُ الخاصُّ وطريقتُهُ التِي يقدِّمُها لتفسيرِهِ**، وهِيَ تختلفُ عن تلكَ التِي للطَّبرِيِّ في الكثيرِ مِنَ النُّقاطِ، غيرَ أنَّ مسحاً سريعاً لبعضٍ مِنَ الأعمالِ الأكثرِ أهمِّيَّةً ربَّما سيعطِي فكرةً عن خصَائصِ وطبيعَةِ السَّردِ القصَصِيِّ فيها.

وقدْ تُقتصَرُ بعضٌ مِنْ هذِهِ الأعمالِ علَى فصْلٍ واحدٍ، أو علَى عددٍ قليلٍ مِنَ الفصُولِ التِي يشتملُ عليها تاريخُ أو حولِيَّاتُ الطَّبرِيِّ. فعلَى سبيلِ المثالِ، فإنَّ **سيرةَ محمَّدٍ بنِ إسحاقَ المُتوفَّى** سنةَ (١٥١هـ /٧٦٨م) تحتوي علَى معلوماتٍ عن حياةِ النَّبيِّ فقطُ، يقدِّمُها في سياقِ المعلوماتِ عن الجزيرةِ العربِيَّةِ، وهِيَ ذاتُها في الأقسامِ التِي تماثلُها عندَ الطَّبرِيِّ الذِي اعتمدَ أساساً علَى نسخةٍ أخرَى لابنِ إسحاقَ عن معلوماتٍ عن حياةِ النَّبيِّ.[١]

---

[١]. تلقّى ابن هشام مادّة ابن إسحاق من زياد بن عبد الله البكائيّ؛ أمّا الطّبريّ فمن سلمة بن فضل الأنصاريّ. وهناك عدّة روايات للسّيرة موجودة، وهِيَ إمّا أن تكون ضائعة أو باقية في أجزاء.

ويحدِّدُ كتابُ **"المغازي"** للواقدِيِّ[١] المُتوفَّى سنةَ (٢٠٧هـ /٨٢٣م) يحدِّدُ ذاتَهُ أكثرَ ممَّا عليه الحالُ عندَ ابنِ إسحاقَ، حيثُ يوجِّهُ الضَّوءَ فقطُ على حوادثِ سنِيِّ النَّبيِّ في المدينةِ.

أمَّا كتابُ **"الفتوحُ"** الواسعُ **لابنِ الأعثمِ** الكوفِيِّ المُتوفَّى أوائلَ القرنِ الرَّابعِ الهجرِيِّ أو أبكرَ مِنْ ذلِكَ، فهو. كما يوحِي إلَى ذلِكَ عنوانُهُ. يركِّزُ علَى مَوضُوعٍ يرتبطُ بكيفِيَّةِ توسُّعِ الدَّولةِ الإسلامِيَّةِ الأولَى مِنْ خلالِ الفتحِ العسكرِيِّ، ولكنَّهُ يوفِّرُ أيضَاً بعضَاً مِنَ المعلوماتِ عن تاريخِ الخلفاءِ.[٢]

ويركِّزُ كتابُ **"فتوحِ البلدانِ" للبلاذرِيِّ** المُتوفَّى سنةَ (٢٧٩هـ / ٨٩٢م). كما يوحِي عنوانُهُ. علَى رواياتِ الفتحِ لمختلفِ المناطقِ، وهو المَوضُوعُ الذِي تعاملَ معه الطَّبرِيُّ علَى نطاقٍ واسعٍ. ويقدِّمُ الكتابُ معلوماتٍ وفيرَةً عن المؤسَّساتِ الإدارِيَّةِ المبكرَةِ أكثرَ ممَّا فعلَ الطَّبرِيُّ.

وهناكَ أعمالٌ أخرَى يُفهمُ منها ظاهرِيَّاً أنَّها مشتملَةٌ في مجالِها وهِيَ شبيهَةٌ بحولِيَّاتِ الطَّبرِيِّ حيثُ يُلحظُ "التَّوازنُ المَوضُوعِيُّ" في عملِ الآخرِ الضَّخمِ **"أنسابُ الأشرافِ"** الذِي مِنَ الصَّعبِ الحكمُ عليه، لأنَّهُ لمْ يُنشرْ منه سوَى جزءٍ يسيرٍ، وكذلِكَ ترجعُ صُعوبَةُ الحكمِ علَى الكتابِ إلَى أنَّهُ نُظِمَ بحسبِ الأنسابِ. ومع ذلِكَ، يمكنُنا أنْ نلحظَ اعتماداً علَى الجدولِ الكاملِ لمحتوياتِهِ،[٣] أنَّهُ يركِّزُ

---

[١] ينظر عنه الدّوريّ "نشوء الكتابة التّاريخيّة" ص ٣٧-٣٩؛ كذلك ينظر جونز Jones، "ابن إسحاق والواقديّ".

[٢] سزكين *GAS*، مجلّد ١ ص 329، يضع تاريخ وفاته بأنّها "ربّما ٣١٤/٩٢٦." بينما يضعها محمّد محيي شعبان في تاريخ آخر، ينظر بحثه في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، "ابن أعثم الكوفيّ" يعني أنّه مات في وقت سابق.

[٣] هذا موجود في مقدّمة تحقيق حميد الله للجزء الأوّل من العمل ص ٣٤-٥٣.مع أرقام الإشارات بالأوراق في مخطوطات إسطنبول؛ وعن أنساب الأشراف ينظر الخالديّ؛ "الفكر

تركيزاً قويّاً علَى رواياتِ أعضَاءٍ أو أفرادٍ مِنْ قريشٍ الذِينَ كانُوا متنافسِينَ علَى الخلافةِ؛ كالصِّراعاتِ مِنْ أجلِ السُّلطةِ بينَ الأمويِّينَ، والعبَّاسِيِّينَ، والطَّالبيِّينَ، والزُّبيريِّينَ، فقدْ قدَّمَ معلوماتٍ وافرَةً جدَّاً بالتَّوازي مع معلوماتٍ مهمَّةٍ عن حركاتِ تمرُّدِ الخوارجِ خلالَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وهو يقدِّمُ وصْفاً كاملاً علَى وجهِ الخصُوصِ عن الأمويِّينَ.

ويمكنُ القولُ علَى وجهِ الإجمالِ: إنَّ هذِهِ المعلوماتِ تركِّزُ في المقامَ الأوَّلِ علَى قريشٍ والخلافةِ، وتشغلُ ما يقربُ مِنْ ثلاثةِ أرباعِ الكتابِ، حتَّى لو أخذْنا بنظرِ الاعتبارِ حقيقةَ أنَّ الموادَّ والمعلوماتِ عن المجموعاتِ القبيلِيَّةِ الأخرَى وغيرِها مِنَ القضَايا قد تضَمَّنَها الكتابُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ عندَ تطرُّقِهِ إلَى مداخلِ كلِّ خليفَةٍ، وهذِهِ الموادُّ هِيَ أقلُّ شمولاً مِنْ تلكَ التِي كتبَها عن قريشٍ والخلافةِ. أمَّا القسمُ الذِي لا يزالُ غيرَ منشورٍ، فهو عن قبيلةِ ثقيفٍ الحجازِيَّةِ المهمَّةِ، ويقعُ في نحوِ خمسِينَ ورقةً علَى الرُّغمِ مِنْ دورِها الكبيرِ في تاريخِ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ المبكرِ.

أمَّا التَّاريخُ الحوليُّ المبكرُ الذِي وصَلَنا، فهو تاريخُ **"خليفَةَ بنِ خيَّاطٍ"** المُتوفَّى نحوَ سنةِ (٢٤٠هـ /٨٥٤م)[1] وعلَى الرُّغمِ مِنْ كونِهِ مختصَراً كثيراً

التّاريخيّ العربيّ" ص ٥٨-٦١. [هناك عدّة دراسات جادّة عن البلاذريّ وأنسابه على شكل دراسات عليا .المترجم].

[1] عنه وعن كتابه ينظر بحث "ابن خيّاط العصفريّ" في في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، " بقلم سهيل زكّار [لقد قمت بدراسة مفصّلة لابن خيّاط وكتابه وعلّقت فيها على التّحقيقين الّلذين قام بهما كلّ من الدّكتور سهيل زكّار والدّكتور أكرم العمريّ، وكان تحقيقه للكتاب لنيل درجة الدّكتوراه من جامعة بغداد. وقد بيّنت في هذه الدّراسة نقص النّصّ الذي اعتمداه. ينظر كتابي "إسهامات مؤرّخي البصرة في الكتابة التّاريخيّة . بغداد ١٩٩٠. وكتابي الآخر الموسوم بـ "المدارس الفكريّة في البصرة في العصر الإسلاميّ". بيروت ٢٠١٤. إذ عقدت فصلا عن تاريخ خليفة بن خيّاط وعن كتابه الآخر طبقات خليفة بن خيّاط؛ وتناولت هذا المؤرّخ البصريّ

وأقصَرَ مِنْ عملِ الطَّبَرِيِّ، إلَّا أنَّهُ يبدُو وقدْ اتَّبعَ ذاتَ المنهجِ إلَى درجةٍ كبيرَةٍ، غيرَ أنَّهُ يغفلُ جميعَ المعلوماتِ عن مَوضُوعاتِ ما قبلَ الإسلامِ. وبعدَ مناقشَةٍ قصِيرَةٍ عن أمورِ التَّوقيتِ والتَّاريخِ، يبدأ تاريخَهُ مِنْ ولادةِ وسيرةِ محمَّدٍ، ويستمرُّ ليقدِّمَ رواياتٍ حولَ حملاتِ الفتحِ والحروبِ الأهلِيَّةِ وثوراتِ الخوارجِ وما إلَى ذلِكَ؛ أمَّا معلوماتُهُ عن العبَّاسِيِّينَ، فعلَى الرُّغمِ مِنْ أهمِّيَّتِها، لكنَّها مختصَرَةٌ جدَّاً موازنَةً بالمعلوماتِ عن الأمويِّينَ، وهو كالطَّبَرِيِّ يقدِّمُ معلوماتٍ إداريَّةً.**

وأمَّا **"تاريخُ اليعقوبِيِّ"** المُتوفَّى سنةَ (٢٨٤هـ /٨٩٧)[1] فهو تاريخٌ شاملٌ أو تاريخٌ عالمِيٌّ مثلَ تاريخِ الطَّبَرِيِّ، وهو المعروفُ بتوجُّهِهِ الشِّيعِيِّ المعتدلِ؛ ويظهرُ هذا ـ علَى سبيلِ المثالِ ـ في الطَّريقَةِ التِي يتحدَّثُ فيها عن أيَّامِ الحكمِ **"العلمانِيِّ"** أي حكمِ أبِي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وبنِي أميَّةَ والحكَّامِ العبَّاسِيِّينَ؛ محتفظاً بمصْطلحِ **"الخلافةِ"** لعهدَي كلٍّ مِنْ عليٍّ بنِ أبِي طالبٍ وابنِهِ الحسنِ؛ وكذلِكَ الحوادثُ التَّاريخِيَّةُ ذاتُ الأهمِّيَّةِ والخاصَّةِ بالشِّيعةِ، مثلَ وفاةِ مختلفِ الأئمَّةِ العلويِّينَ، وهِيَ أيضَاً حوادثُ وجَّهَ عليها الأضْواءَ إلَى حدٍّ ما.

ويظهرُ أنَّ اليعقوبيَّ كانَ مهتمَّاً جدَّاً بالأمورِ الإدارِيَّةِ، وهو يوفِّرُ المزيدَ مِنَ المعلوماتِ حولَ هذا المَوضُوعِ أكثرَ ممَّا فعلَهُ الطَّبَرِيُّ؛ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ الطَّبَرِيَّ يقدِّمُ مادَّةً أضْخمَ منه. ويظهرُ بوضُوحٍ أيضَاً أنَّهُ أوسعُ فقهاً مِنَ الطَّبَرِيِّ، إذ

وفلسفته في كتابيه التّاريخ والطّبقات في كتابي المشترك الموسوم بـ "من مشاهير أعلام البصرة ١٩٨٦. المترجم].

[1] عنه وعن عمله، ينظر البحث في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، كارل. بروكلمان؛ الدّوريّ، بحث في نشأة علم التّاريخ عند العرب، بيروت ١٩٦٠ م، ٦٤-٦٧؛؛ ميلوارد Millward في الدّراسة الموسومة بـ "مصادر اليعقوبيّ وإشكاليّة أو مسألة التّحيّز الشّيعيّ".

يوفِّرُ معلوماتٍ عن بعضٍ مِنَ المَوضُوعاتِ التِي يمرُّ الطَّبرِيُّ عليها مروراً صَامتاً، مثلَ الصِّينِ والهندِ ومصْرَ القديمَةِ.[١] وعلَى الرُّغمِ مِنْ أهمِّيَّةِ هذِهِ المسألةِ المميَّزَةِ مِنْ وجهةِ نظرِهِ، إلَّا أنَّ اليعقوبِيَّ يتعاملُ مع الكثيرِ مِنَ المَوضُوعاتِ المماثِلَةِ الموجودَةِ عندَ الطَّبرِيِّ؛ ويتعاملُ في الجانبِ الأكبرِ مِنْ رواياتِهِ مع تاريخِ ما قبلَ الإسلامِ والنُّبوَّةِ، وحياةِ محمَّدٍ، والفتوحاتِ، والحروبِ الأهلِيَّةِ، والخلافةِ، وكثيرٍ مِنَ الأمورِ الإداريَّةِ. وهذا التَّشابُهُ في التَّركيزِ مع عملِ الطَّبرِيِّ موجودٌ أيضَاً عندَما يبدِي اليعقوبِيُّ تركيزَهُ علَى أمورٍ محدَّدَةٍ بخلافِ الطَّبرِيِّ؛ فعلَى سبيلِ المثالِ، يبدُو أنَّ عندَهِ الكثيرَ مِنَ المعلوماتِ والموادِّ عن اليونانِ والرُّومانِ أكثرَ ممَّا عندَ الطَّبرِيِّ، ولكنَّ معظمَ هذِهِ المعلوماتِ لا تتعاملُ مع التَّاريخِ، وإنَّما مع الأدبِ والثَّقافةِ مِنْ مثلِ توفيرِ ملخَّصَاتٍ عن محتوياتِ بعضٍ مِنَ المؤلَّفاتِ اليونانِيَّةِ.[٢]

أمَّا **"الدَّينورِيُّ"** في كتابِهِ **"الأخبارُ الطُّوالُ"**[٣] فإنَّ لديهِ روايةً وسرداً وثيقَ الصِّلَةِ بشكلٍ أكبرَ بإيرانَ والعراقِ أكثرَ ممَّا هو في تاريخِ الطَّبرِيِّ واليعقوبِيِّ. ولا يحتوي شيئاً عن الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ في سوريَّا ومصْرَ، أو المغربِ، ولكنْ لديهِ معلوماتٌ مفصَّلَةٌ بقدرٍ كبيرٍ عن الفتوحاتِ في العراقِ وإيرانَ ضِدَّ السَّاسانِيِّينَ؛ كذلِكَ فإنَّهُ أيضَاً مملوءٌ جدَّاً عن المعارضَةِ السِّياسِيَّةِ الشِّيعِيَّةِ ضِدَّ الأمويِّينَ وعن الحوادثِ السِّياسِيَّةِ المؤثِّرَةِ في إيرانَ، زيادةً علَى تاريخِ إيرانَ قبلَ الإسلامِ. وهو

---

[١] ينظر، ردتك Radtke ، المصدر السّابق ص ١٥ و بمقارنة مع الطّبريّ ص٢٦.

[٢] ينظر روزنثال تاريخ التّدوين الإسلاميّ، ١٣٣ص،

[٣] عنه وعن عمله، ينظر مادّة "دينوريّ Al-Dinawari في في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، لوين B. Lewin، الدّوريّ، بحث في نشأة الكتابة التّاريخيّة، ٦٨-٦٩؛ ردتك Radtke، المصدر السّابق ص 11/09.

أقلُّ اهتماماً بالنِّسبةِ إلَى الأنبياءِ قبلَ الإسلامِ، والغريبُ بما فيه الكفايةُ، أنَّهُ لمْ يتعاملْ مع حياةِ النَّبيِّ محمَّدٍ علَى الإطلاقِ، إذ إنَّهُ يتخطَى ذلِكَ مباشَرَةً مِنْ الاشتباكاتِ بينَ العربِ قبلَ الإسلامِ مع السَّاسانِيِّينَ إلَى رواياتِ الفتوحاتِ علَى الجبهةِ الشَّرقِيَّةِ؛[١] وهو يذكرُ النَّبيَّ في إشارةٍ مقارنَةٍ في أنظمَةِ التَّوقيتِ، وإنَّ أكثرَ مِنْ ثلثِ النَّصِّ يغطِّي الحوادثَ في الحقبةِ الأمويَّةِ، ولمْ يعطِ إلَّا اهتماماً قليلاً جدَّاً بالأمويِّينَ أنفسِهِم، وتحملُ المعلوماتُ المقدَّمَةُ بالأساسِ اهتماماً بالانتفاضَاتِ الشِّيعِيَّةِ والخارجِيَّةِ ضِدَّ الأمويِّينَ وعن الفتوحاتِ في المناطِقِ الشَّرقِيَّةِ، كما يقدِّمُ معلوماتٍ غنيَّةً نسبِيَّاً عن مآثرِ الإسكندرِ وعن الكتابِ المقدَّسِ والفرسِ، وعن تاريخِ الجزيرةِ العربِيَّةِ قبل الإسلامِ.

ويقدِّمُ كتابُ **"التَّاريخُ"** للعالمِ الأندلسِيِّ **عبدِ الملكِ بنِ حبيبٍ** المُتوفَّى سنةَ (٢٣٨هـ /٨٥٢م)[٢] مسحاً موجزاً للتَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ الذِي يركِّزُ. علَى الرُّغمِ مِنْ اختلافِهِ في المجالِ والهدفِ. علَى الكثيرِ مِنَ الاهتماماتِ ذاتِها مِنْ مثلِ تلكَ المعالجَاتِ التِي وصَفْناها للتَّوِّ.[٣] ويبدُو أنَّهُ كانَ له اهتمامٌ خاصٌّ بالتَّاريخِ العبادِيِّ والطَّقسِيِّ والإدارِيِّ، إذ إنَّهُ قدَّمَ بعضَاً مِنَ الملحوظاتِ المقتضَبَةِ عنها

---

[١] لقد ذكر النّبيّ إذا جاز التّعبير في ملحوظة هامشيّة في تاريخ آنوشيروان Anusharwan؛ وتمّ التّعامل مع الأمويّين قليلا بقدر ما ذكر من الحركات الدّينيّة والسّياسيَّة التي شملت الجزء الشّرقيّ من الإسلام، ينظر لوين في بحثه عن الدّينوريّ. ٢٠.الدّينوريّ، الأخبار الطّوال، ص٧٤

[٢] عنه ينظر خورخي اجواديJorge Aguadé في بحثه في اللّغة الإسبانيّة الموسوم بـ حياة وعمل عبد الملك بن حبيب "! مقدمة مرفقة تحقيقه تاريخ ابن حبيب. إن حكم هويجي A. Huici ميراندا، في مقالته في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، "بأنّ كتاب ابن حبيب "قليل الفائدة" من المؤكّد أنّه أمر مردود.

[٣] الخلق، والوحي، ومختلف الأنبياء نوح، هود، وصالح ولوط وإبراهيم وداود وسليمان وعيسى، ومن إلى ذلك، والتّاريخ الجاهليّ لقريش، محمّد، ثمّ التّرتيب الحوليّ مع التّركيز على أعمال الخلفاء، إلخ.

بشكلٍ دورِيٍّ؛ ويحوِّلُ اهتمامَهُ عندَ تناولِهِ الحقبةَ الأمويَّةَ المتأخِّرَةَ إلَى التَّاريخِ الأندلسِيِّ وإلَى سيرِ وتراجمِ علماءِ الحديثِ.

ونجدُ أنَّ توقُّعاتِنا محبَطَةٌ إلى حدٍّ كبيرٍ حتَّى في الأعمالِ التِي قد يؤدِّي فيها موضِعُ الاهتمامِ إلى توقّعِ توازنٍ مختلفٍ تماماً للمعلوماتِ. فمِنَ الصَّحيحِ أنَّ كتابَ **"فتوحُ مصْرَ وأخبارُها" لابنِ عبدِ الحكمِ**. علَى سبيلِ المثالِ. يركِّزُ علَى مصْرَ وإلَى حدٍّ أقلَّ بكثيرٍ علَى شمالِ أفريقِيَّا كما يوحِي عنوانُهُ، إلَّا أنَّ نظرةً فاحصَةً إلَى محتوياتِهِ تظهرُ أنَّ التَّركيزَ علَى بعضٍ مِنَ المَوضُوعاتِ المألوفَةِ مِنْ مثلِ أنبياءِ العهدِ القديمِ والتَّاريخِ مِنْ حيثُ علاقتُهُ بمصْرَ. وأقصِدُ يوسفَ في مصْرَ. والفتحِ الإسلامِيِّ لمصْرَ وشمالِ أفريقِيَّا؛ فإنَّهُ يشتملُ علَى ما يقربُ مِنْ نصْفِ حجمِ الكتابِ، حيثُ خصَّصَ الجزءَ الكبيرَ مِنَ الكتابِ لسيرِ وتراجمِ القضَاةِ وصَحابةِ النَّبِيِّ الذِينَ عاشُوا في مصْرَ؛ وتمثِّلُ هذِهِ الموادُّ علَى وجهِ الإجمالِ نحواً مِنْ ثلثَي الكتابِ، أمَّا ما تبقَّى منه فإنَّهُ يقدِّمُ بعضَاً مِنَ المعلوماتِ التَّفصِيلِيَّةِ عن النَّاحيةِ الإداريَّةِ في مصْرَ وعن جغرافِيَّتِها وعن الاستقرارِ والتَّحضُّرِ في الحقبةِ المبكرَةِ غيرِ الموجودِ في أيِّ مكانٍ آخرَ.

وحتَّى في مثلِ نصٍّ في كتابٍ مختصَرٍ للمؤلِّفِ الخارجِيِّ **ابنِ سلّامٍ الإباضِيِّ** المُتوفَّى بعدَ سنةِ (٢٧٣هـ /٨٨٧م)[١] فإنَّهُ يركِّزُ علَى ذاتِ الحوادثِ الأساسِيَّةِ مثلِ الطَّبرِيِّ والمؤلِّفِينَ السُّنَّةِ الآخرِينَ؛ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ يعطِي للحوادثِ تفسيراتٍ مميَّزَةً.[٢]

---

[١]. كتاب ابن سلّام، تحقيق شوارز وابن يعقوب.

[٢]. تواريخ الخوارج قليلة ونادرة وشحيحة ولا تذكر شيئا مهمّا عن الأصول الإسلاميّة. وربّما يرجع ذلك إلى ضيق عقيدتهم.[ولابن النّديم رأي آخر غير الذي ذكره المستشرق دونر عن الأسباب الأساسيّة في شحّ كتب أو تواريخ الخوارج إذ يقول على ٢٩٥ من الفهرست "طبعة

وينطبقُ الشَّيءُ ذاتُهُ علَى النَّصِّ الخارجِيِّ المبكرِ علَى ما يبدُو، وهو سيرةُ **"سالمِ بنِ ذكوانَ"**[1] فإنَّهُ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ يوفِّرُ قراءةً مميَّزةً مِنْ قصَّةِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ علَى وفقِ المذهبِ الإباضِيِّ الخارجِيِّ، إلَّا أنَّ المسارَ العامَّ للحوادثِ في التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ التِي يصِفُها هِيَ ذاتَها التِي في المصَادرِ الأخرَى.[2]

وعلَى الرُّغمِ مِنْ صُعوبَةِ تحليلِ مُصَنَّفاتِ التَّراجمِ والطَّبقاتِ بحسبِ فئاتِ وأصْنافِ المَوضُوعاتِ، إلَّا أنَّ مضْموناتِها ومحتوياتِها توفِّرُ معلوماتٍ مهمَّةً، وهِيَ مُصَنَّفاتٌ كبيرَةٌ وضَخمَةٌ نظيرَ كتابِ **"الطَّبقاتِ" لمحمَّدِ بنِ سعدٍ** المُتوفَّى سنةَ (٢٣٠هـ /٨٤٥م) و **"تاريخُ مدينةِ دمشقَ" لابنِ عساكرَ** المُتوفَّى سنةَ (٥٧١هـ /١١٧٦م) فهِيَ تقدِّمُ انطباعاً بأنَّها تركِّزُ بشكلٍ كبيرٍ علَى ذاتِ النَّوعِ مِنَ المعلوماتِ؛ وهناكَ تفصِيلاتٌ جديدَةٌ وأشياءٌ أخرَى صَغيرَةٌ مهمَّةٌ مِنَ المعلوماتِ حولَ حوادثَ معيَّنَةٍ؛ ولكنْ علَى وجهِ العمومِ، فإنَّ المرءَ يشعرُ بأنَّ المَوضُوعاتِ والقضَايا ذاتَها قد أُنجزَتْ فعلاً مِنْ قبلِ المؤلِّفِينَ السَّابقِينَ.*

إذاً، مِنَ النَّصَفَةِ القولُ بعباراتٍ عامَّةٍ جدَّاً: إنَّ كلَّ المجموعاتِ التِي بقيَتْ حتَّى اليومَ عن الكتابةَ التَّاريخِيَّةِ بشأنِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ التِي أنتجَها المسلمُونَ خلالَ القرونِ الثَّلاثَةِ الأولَى؛ أظهرَتْ ميلاً ملحوظاً لصَالحِ بعضٍ مِنَ المَوضُوعاتِ علَى مَوضُوعاتٍ أخرَى، وهِيَ توفِّرُ الكثيرَ مِنَ المعلوماتِ الأكثرِ

رضا- تجدد" تحت عنوان " فقهاء الشّراة" ما نصّه "هؤلاء القوم كتبهم مستورة، قلّ ما وقعت، لأنّ العالم شنأهم، وتتبّعهم بالمكاره، ولهم مصنّفون ومؤلّفون في الفقه والكلام" فهرست ابن النّديم؛ تحقيق رضا- تجدد، طهران ص ٢٩٥. المترجم].

[1] سيرة سالم بن ذكوان أوراق رقم ١٥٤-١٩٤ من استنساخ هندز والواقع في ٩٤-١٥٤" للمخطوطة في مكتبة جامعة كمبردج.

[2] محمّد، وحي القرآن، أبو بكر، عمر (غير أنّه لم يذكر الرّدّة والفتوح). التّمرّد ضدّ عثمان، معارك الجمل وصفّين... الخ.

اشتمالاً حولَ مَوضُوعاتٍ مثلَ حياةِ النَّبِيِّ محمَّدٍ، وحملاتِ الفتوحِ، وصِراعاتِ المتمرِّدِينَ العلويِّينَ في العراقِ ضِدَّ الأمويِّينَ، وما إلَى ذلِكَ، بدلاً مِنْ مَوضُوعاتٍ أخرَى نظيرِ ملكيَّةِ الأراضِي، والحوادثِ في سوريَّا أو في مصْرَ، وما إلَى ذلِكَ. وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ هذا يبدُو صَحيحاً بكفِّ النَّظرِ عن التَّوجُّهِ الطَّائفِيِّ أو الفِرَقِيِّ السُّنِّيِّ، والشِّيعِيِّ، والخارجِيِّ للمصَنِّفِينَ؛ إذ يبدُو تعاطفُهُم واضِحاً في نوعِ ونبرةِ الرِّواياتِ الفردِيَّةِ المرويَّةِ حولَ المَوضُوعاتِ ذاتِ الصِّلةِ، ولكنْ ليسَ عادةً في مجموعَةٍ مختلفَةٍ مِنَ المَوضُوعاتِ، ومِنْ ثمَّ فإنَّ مِنَ الواضِحِ أنَّ ظهورَ هذِهِ المَوضُوعاتِ سبقَ جهودَ المصَنِّفِينَ في أواخرِ القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ، إذ يبدُو أنَّ المموِّلِينَ الأوائلَ للمعلوماتِ التَّاريخِيَّةِ أنفسَهُم كانُوا ميَّالِينَ نحوَ التَّركيزِ علَى بعضٍ مِنَ المَوضُوعاتِ المختارَةِ. وهذا يعنِي أنَّ الجزءَ الأساسِيَّ مِنَ الرِّواياتِ التِي كانَ علَى المصَنِّفِينَ أو جمَّاعِ الرِّواياتِ المتأخِّرِينَ اختيارُها، كانَتْ قد تشكَّلَتْ بالفعلِ.[١]

وهذا يوحِي بأنَّ ما هو موجودٌ مِنْ مُصَنَّفاتٍ يقدِّمُ إعادةَ تصْنيفِ معلوماتٍ متنوِّعَةٍ لِما يجبُ أنْ ينظرَ إليه علَى أنَّهُ المَوضُوعاتُ الأصْلِيَّةُ لروايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ أو لكتابةِ التَّاريخِ. أي، إنَّ المصَنِّفِينَ أو الجمَّاعَ مِنْ أمثالِ الطَّبرِيِّ، والبلاذرِيِّ... الخ قد ورثُوا مِنْ أسلافِهِم عدداً كبيراً مِنَ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ أو ما هِيَ شبيهَةٌ بالتَّاريخِيَّةِ التِي كانَتْ بالفعلِ قد تجمَّعَتْ حولَ هذِهِ المَوضُوعاتِ المتطوِّرَةِ؛ في الوقتِ الذِي بإمكانِهِم فيه أنْ ينقلُوا هذِهِ الموادَّ بشكلٍ انتقائِيٍّ، كما كانَ بإمكانِهِم إعادةُ تنظيمِها وترتيبِها، وكذلِكَ أنْ يغيِّرُوا

---

[١] هذه المناقشة والمحاججة وذلك الذي ذكرته في المقطع التالي متابعة لما كتبه نوث Noth وكونراد Conrad في دراستهما الموسومة بـ "رواية التّدوين التّاريخيّ العربيّ المبكرة" ص ٧-١١٠.

التَّركيزَ فِي متنِها وفِي داخلِها إِلَى حدٍّ ما، إِلَّا أَنَّهُم كانُوا **عاجزِينَ أساساً عن تغييرِ الهيكلِيَّةِ المَوضُوعِيَّةِ العامَّةِ للتَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ**،[1] وقدْ يكونُ السَّببُ فِي هذا أنَّ هناكَ أدلَّةً قليلَةً أخرَى ربَّما يبنُونَ عليها تفسيراً مغايراً بشكلٍ جذرِيٍّ.

فلنفترضْ ـ علَى سبيلِ المثالِ ـ أنَّ مؤرِّخاً مثلَ الطَّبرِيِّ كانَ راغباً فِي بناءِ صُورةٍ عن التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ بتركيزِهِ علَى العلاقاتِ الاقتِصَادِيَّةِ بينَ عشائرِ قريشٍ والقبائلِ الأخرَى، فما الذِي كانَ بإمكانِهِ أنْ يستخدمَهُ كأدلَّةٍ علَى ذلِكَ؟ فربَّما أنَّهُم نجحُوا فِي بعضٍ مِنَ الحقولِ أو المناطقِ، وأعنِي معلوماتٍ عن غاراتِ الصَّوائفِ والحكَّامِ، وهذِهِ قد تكونُ مصَادرُها آتيَةً مِنَ الوثائقِ الإدارِيَّةِ التِي كانَتْ فِي متناولِ أيدِيهِم، ولكنْ بالنِّسبةِ إِلَى الكثيرِ مِنَ الأسئلةِ، لمْ يكنْ لديهِم مصَادرُ متاحَةٌ، أو لمْ يوجدْ دليلٌ يمكنُهُم استخدامُهُ؛ وليسَ هناكَ مِنْ أحدٍ يفكِّرُ فِي جمعِ المعلوماتِ عن تلكَ المَوضُوعاتِ بالنِّسبةِ إِلَى صَدرِ الإسلامِ.

وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ هذِهِ التَّأمُّلاتِ تخفِي احتمالَ أنَّ هيمنةَ مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الأصْلِيَّةِ هِيَ التِي حدَّدَتْ النَّظرةَ التَّاريخِيَّةَ لكتَّابٍ مثلِ الطَّبرِيِّ، لأنَّهُ كانَ مِنَ المستحيلِ ـ عملِيَّاً ـ بالنِّسبةِ إليهِم تصَوُّرُ التَّاريخِ الإسلامِيِّ بأيَّةِ طريقَةٍ مختلفَةٍ عن ذلِكَ اختلافاً جذرِيَّاً،[2] فالبرنامجُ أو الأجنداتُ التَّاريخِيَّةُ

---

[1] فمثلا كيف نودّ أن تكون رسالة مفصّلة من قبل مؤرّخ مبكر عن تطوّر حيازة الأراضي أو الاستقرار الحضريّ أو التّجارة في بلدة معيّنة خلال القرن الأوّل، وأن تكون استناداً إلى السّجلّات الأرشيفيّة.

[2] والواقع، أنّه حتّى بالنّسبة للطّلّاب الغربيّين في التّاريخ الإسلاميّ فقد كان لديهم صعوبة في أن يكسروا أو يوقفوا القبضة للنّظرة التّقليديّة. ينظر عن هذه الظّاهرة، الخاتمة Epilogue أدناه. أنا لا أقصد أنّه يعني هنا أنّ المعلومات الواردة في الرّوايات التّقليديّة هِيَ بالضّرورة "خاطئة" لمجرّد أنّ المؤرّخين الغربيّين ينظرون إلى التّاريخ الإسلاميّ المبكر من ذات النّاحية السّياسِيَّة والدّينيّة مثل تلك التي هيمنت على التّأريخ الإسلاميّ ذاته: الخلافة / الإمامة، مسلم مقابل غير مسلم، العرب ضدّ الإيرانيّين... الخ.

. إذا جاز لنا التَّعبيرُ- والسَّردُ البارعُ، كانَتْ قد وُضِعَتْ بالفعلِ بحلولِ الوقتِ الذِي كانَتْ فيه هذِهِ المُصَنَّفاتُ باقيَةً في القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ، أمّا "التَّاريخُ العالميُّ أو التَّاريخُ الشَّاملُ" فقدْ كانَتْ مُصَنَّفاتُهُ أقلَّ استقلالِيَّةً مِنْ مجموعَةِ التَّصْنيفِ (المَوضُوعاتِيَّةِ).

إذاً، خطوتُنا الأولَى في إعادةِ بناءِ ظهورِ روايةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ يجبُ أنْ تكونَ دراسةً عن كثبٍ للمَوضُوعاتِ الرَّئيسَةِ التِي اهتمَّ بها المؤرِّخُونَ المسلمُونَ الأوائلُ أنفسُهُم، ومِنْ ثمَّ أنْ ننظرَ في القضَايا التِي تكمنُ وراءَ هذِهِ المَوضُوعاتِ. ومهما يكنْ، فإنَّهُ قبلَ القيامِ بذلِكَ مِنَ المناسبِ أنْ أدلِيَ ببعضٍ مِنَ الملحوظاتِ الموجزَةِ عن المَوضُوعِ العامِّ لكتابةِ التَّاريخِ وعلاقتِهِ بالهويَّةِ الكوميونِيَّةِ أو الطَّائفِيَّةِ.

الحافظَةُ (الذَّاكرَةُ) والتَّاريخُ:

حينَما نناقشُ مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ والكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ في الفصُولِ الآتيَةِ، سيكونُ **مِنَ المهمِّ أنْ نتذكَّرَ أيضاً أنَّ هناكَ فرقاً بينَ التَّاريخِ. وهو مشروعٌ جماعِيٌّ. وبينَ الحافظَةِ التِي يحملُها الأفرادُ.**[1] وكما رأيْنا، فإنَّ مُجتَمَعَ المؤمنِينَ لمْ يكنْ قد بدأ بتطويرِ وجهةِ نظرٍ تاريخِيَّةٍ لنفسِهِ حتَّى وقتٍ متأخِّرٍ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ؛ وبعبارةٍ أخرَى، فإنَّ المؤمنِينَ حتَّى ذلِكَ الوقتِ يبدُو أنَّهُ لمْ يكنْ لديهِم رؤيةٌ جماعِيَّةٌ عن أصُولِهِم الخاصَّةِ كمُجتَمَعٍ. والحافظَةُ هِيَ البقيَّةُ الباقيَةُ في عقلِ الفردِ للحوادثِ الفعلِيَّةِ لبعضٍ مِنَ الوقتِ

[1] وعن العلاقة بين التّاريخ والذّاكرة وجدت ما يأتي مفيدا بشكل خاصّ: هيوتون Hutton، في الدّراسة "التّاريخ باعتباره فنّ الذّاكرة؛ وينظر Halbwachs هالبفاج، في الدّراسة "الذّاكرة الجمعيّة" فنترس وويكهام، في الدّراسة المشتركة "الذّاكرة الاجتماعيّة".

المـاضِي. إذ ليسَ عندَ المُجتَمَعاتِ عقولٌ، ومِنْ ثمَّ، فإنَّهُ لمْ يكنْ هناكَ شيءٌ مِنْ قبيلِ "الحافظَةِ الكوميونِيَّةِ ذاتِ العلاقةِ العقلِيَّةِ أو الثَّقافِيَّةِ أو المذهبِيَّةِ" أو مِنْ قبيلِ "الحافظَةِ الجماعِيَّةِ" أكثرَ ممَّا في المعنَى أو الشُّعورِ المجازِيِّ.(١)

وبدلاً مِنْ ذلِكَ، فإنَّ المُجتَمَعاتِ تطوِّرُ رؤًى جماعِيَّةً عن ماضِيها الذِي يمكنُنا تسميتُهُ التَّاريخَ، وقدْ تتطوَّرُ مثلُ هذِهِ الرُّؤيةِ الجماعِيَّةِ عن المـاضِي عندَما يكونُ عددٌ مِنَ النَّاسِ في مُجتَمَعٍ ما، يتشاركُونَ الذِّكرياتِ عن بعضٍ مِنَ الحوادثِ المـاضِيَةِ، ومِنْ ثمَّ يروُونَ ذكرياتِهم عن تلكَ الحوادثِ لبعضِهِم بعضَاً. غيرَ أنَّ هذِهِ الذِّكرياتِ تبقَى فردِيَّةً؛ **فعددٌ مِنَ النَّاسِ قد يتذكَّرُونَ أنَّهُم شهدُوا حادثاً واحداً هو ذاتُ الحادثِ، ولكنَّ حافظَةَ كلٍّ منهُم حتَّى في أصِغرِ الحوادثِ ستكونُ فريدَةً مِنْ نوعِها ومختلفَةً ولو قليلاً، وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ تكونُ مختلفَةً عن ذكرياتِ الجميعِ الآخرِينَ بشكلٍ ملحوظٍ**. وثمَّةَ ظاهرَةٌ معقَّدَةٌ تضُمُّ الكثيرَ مِنَ الحوادثِ المنفصِلَةِ كمعركةٍ كبيرَةٍ علَى سبيلِ المثالِ، أو حركةٍ اجتماعِيَّةٍ مِنَ المحتملِ أنْ يتمَّ تذكُّرُها جزئِيّاً مِنْ قبلِ عددٍ كبيرٍ مِنَ النَّاسِ شهدَ كلُّ واحدٍ منهُم جزءاً منها.

إنَّ تشكيلَ الرُّؤَى الجماعِيَّةِ عن المـاضِي مِنْ قبلِ أفرادٍ في مُجتَمَعٍ ما يقتضِي ضِمناً عملِيَّةً مِنَ **التَّوسُّطِ**، يتمُّ خلالَهَا تقاسمُ ذكرياتٍ مشترَكَةٍ، ومنظَّمَةٍ أو "معدَّلَةٍ" لمختلفِ الأفرادِ علَى ضَوءِ بعضِها بعضَاً لإنتاجِ رؤيةٍ جماعِيَّةٍ للحادثِ.(٢)

---

(١) هذا التّعريف للذّاكرة هنا يختلف لاسيّما عن تعريف هالبڤاكس.

(٢) يبدو أنّ فنترس وويكهام يشيران إلى هذه العمليّة عندما يذكران أنّ الذّاكرة الاجتماعيّة تتشكّل "من خلال التّحدّث عن ذلك" ٩-١٠.

وهناكَ أمرانِ واضِحانِ ينبغِي عملُهُما بشأنِ عملِيَّةِ الوساطةِ، **أَوَّلُهُما**، لحظُ أنَّهُ مِنَ الواضِحِ أنَّ ذكرياتِ الأفرادِ نادراً ما تكونُ ذاتَ الرُّؤيةِ الجماعِيَّةِ مهما تكنْ هذِهِ الأخيرَةُ قد استندَتْ إلَى السَّابقَةِ، وليسَ مِنْ سببٍ لذلِكَ سوَى أنَّ الرّؤيةَ الجماعِيَّةَ هِيَ أوسعُ وأكثرُ شمولاً مِنْ ذكرياتِ أيِّ فردٍ. ومهما يكنْ، ففِي معظمِ الحالاتِ فإنَّ الرُّؤيةَ الجماعِيَّةَ للمُجتَمَعِ تتجاوزُ كثيراً وبشكلٍ مهمٍّ ذكرياتِ أيِّ شخصٍ معيَّنٍ، وربَّما تختلفُ عنها. ومِنَ الطَّبيعِيِّ، أنَّهُ إذا كانَ الاختلافُ حادَّاً بينَهُما، فإنَّهُ قد يودي بالأفرادِ إلَى أنْ يقطعُوا الصِّلةَ بالمُجتَمَعِ. أمَّا **ثانِيهُما**، فهو أنَّ عملِيَّةَ الوساطةِ تتطلَّبُ تحديداً وتعريفاً، وكذلِكَ حتَّى بالنِّسبَةِ إلَى ما الذِي سبَّبَ الحادث، وما معالِمُهُ وما حدودُهُ مِنْ وجهةِ النَّظرِ الكوميونِيَّةِ أو الطَّائفِيَّةِ. كذلِكَ فإنَّ التَّوسيطَ يقعُ فقطُ بعدَ قيامِ أفرادٍ مِنَ المُجتَمَعِ وافقُوا بشكلٍ جماعِيٍّ علَى أنَّ حوادثَ بعينِها في الماضِي هِيَ مهمَّةٌ بالنِّسبةِ للمُجتَمَعِ ككلٍّ. {ونستطيعُ في حالة التَّدوينِ التَّاريخِيِّ المبكرِ، أنْ نقيِّمَ العلاقةَ المنطِقِيَّةَ بينَ الاتِّفاقِ الكوميونِيِّ وبينَ تحديدِ هويَّةِ مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ}. وما إنْ نصِلْ إلَى هذا الاتِّفاقِ فإنَّ بإمكانِ ذكرياتِ الأفرادِ أنْ تتوحَّدَ وتندمجَ بقدرِ الإمكانِ في رؤيةٍ جماعِيَّةٍ للجماعةِ تُصَاغُ فيتشكَّلُ تاريخُها. وحتَّى فِي حالِ وقوعِ حادثٍ معيَّنٍ أو مجموعَةٍ مِنَ الحوادثِ في الماضِي التِي تكونُ حدِّدَتْ بشكلٍ جماعِيٍّ بكونِها مهمَّةً، فإنَّهُ مِنَ النَّاحيةِ الأخرَى ليسَ هناكَ أيُّ سببٍ للمُجتَمَعِ لإدامةِ ذكرياتٍ فردِيَّةٍ عن ذاكَ الحادثِ.

إنَّ الأفرادَ ـ كأفرادٍ ـ سوفَ لا يبذلُونَ أيَّ جهدٍ للبحثِ عن مثلِ هذِهِ الذِّكرياتِ الموجودَةِ عندَ أعضَاءٍ آخرِينَ، وليسَ عندَ الأفرادِ حافزٌ معيَّنٌ لربطِ تلكَ الذِّكرياتِ إلَى ذكرياتٍ أخرَى في المُجتَمَعِ، حتَّى لو فعلُوا ذلِكَ فإنَّما يكونُ

فِي غيابِ الإطارِ الذِي يجعلُها شرعِيَّةً وصَحيحَةً، لأنَّ مِنَ المرجَّحِ أنْ يُنظرَ إلَى هذِهِ الذِّكرياتِ مِنْ قبلِ الآخرِينَ فِي المُجتَمَعِ نظرةَ فضُولٍ وكأنَّها تُلفَّقُ، ومِنَ الفضْلِ غيرِ الملائمِ أو غيرِ ذي صِلَةٍ، ولا معنَى له فِي الحياةِ الكوميونِيَّةِ أو الطَّائفِيَّةِ.

ومع ذلِكَ، فإنَّ الحقيقةَ فِي تشكيلِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ هِيَ أنَّ الأفرادَ عادةً ما ينتمُونَ فِي وقتٍ واحدٍ إلَى عدَّةِ جماعاتٍ طائفِيَّةٍ متداخلَةٍ، وهذا الأمرُ فِي غايةِ الأهمِّيَّةِ. فعلَى سبيلِ المثالِ، يُعرفُ شخصٌ ما فِي وقتٍ واحدٍ باعتبارِهِ عضْواً فِي أسرةٍ أو عشيرَةٍ أو قبيلَةٍ معيَّنَةٍ، أو فِي بلدةٍ معيَّنَةٍ، وصَاحبَ حرفةٍ معيَّنَةٍ، وينتمِي إلَى دينٍ معيَّنٍ، وإلَى مجموعَةٍ عرقِيَّةٍ معيَّنَةٍ... الخ. فإنَّ كلَّاً مِنْ هذِهِ المجموعاتِ الكبيرَةِ منها أو الفرعِيَّةِ سيكونُ لها رؤيتُها الخاصَّةُ عن ماضِيها وتاريخِها،[1] وستكونُ بعضٌ مِنْ هذِهِ الرُّؤى عن الماضِي بدئِيَّةً أو متخلِّفَةً، ويكون بعضُها الآخرُ أكثرَ تفصِيلاً ودقَّةً.

إنَّ العائلاتِ والقرَى - علَى سبيلِ المثالِ - نادراً ما تطوِّرُ رؤىً متماسكَةً عن الماضِي بذاتِ المستوَى مِنَ التَّطوُّرِ كما تفعلُ الأديانُ والدُّولُ المنظَّمَةُ، لأنَّ المُجتَمَعاتِ المتداخلَةَ التِي ينتمِي إليها فردٌ بعينِهِ ربَّما لديهِ رؤىً مختلفَةٌ عن الماضِي، ومهما تكنْ حافظَةُ الفردِ نحوَ حادِثٍ بعينِهِ، فإنَّ الحادثَ فِي حدِّ ذاتِهِ، قد يكونُ كبيراً ومهمّاً مِنْ وجهةِ نظرِ مُجتَمَعٍ واحدٍ أو مُجتَمَعٍ فرعِيٍّ، وغيرَ موائمٍ لمُجتَمَعٍ آخرَ.

[1]. إنّه سمّة للكتابات [الإسلاميّة] التّاريخيّة الأولى. ينظر كاهين Cahen، "التّاريخ والمؤرّخون" ١٩١.

علَى سبيلِ المثالِ، إنَّ حادثَةً لها معنَىً خاصٌّ لأسرةٍ معيَّنَةٍ أو لقريةٍ معيَّنَةٍ قد لا تُعتبرُ- علَى الأقلِّ في البدايةِ. تستحقُّ الذِّكرَ مِنْ قبلِ مُجتَمَعٍ أوسعَ، وربَّما ستكونُ ذكرياتُ تلكَ الحادثَةِ أكثرَ ديمومَةً مِنَ الرّؤى الجمعيَّةِ فقطُ مِنْ قبلِ أفرادِ تلكَ الأسرةِ أو القريةِ، ولكنْ تُهملُ بالكاملِ مِنْ قبلِ بعضٍ مِنْ أفرادِ مُجتَمَعٍ أكبرَ مِنَ الذِي ينتمِي إليه ذلِكَ الفردُ. وهناكَ حوادثُ معيَّنَةٌ في الرُّؤى الجمعِيَّةِ لمُجتَمَعٍ واحدٍ لعلَّها، مع ذلِكَ، تصْبحُ ذاتَ صِلَةٍ وولاءٍ لمُجتَمَعٍ آخرَ متأخِّرٍ كثيراً إنْ كانَتْ الظُّروفُ مواتيَةً. فعلَى سبيلِ المثالِ، إذا كانَ هناكَ شخصٌ أسَّسَ إمارةً حاكمَةً جديدَةً في مملكَةٍ، فإنَّ الرُّؤى الجمعِيَّةَ لأسرتِهِ ربَّما تندمجُ في الرّؤى الجمعِيَّةِ للمملكةِ لعدَّةِ قرونٍ مسبَّقَةٍ للمملكَةِ التِي لمْ يكنْ عندَها في السَّابقِ أيَّةُ مصْلحَةٍ في الحوادثِ ذاتِ الصِّلةِ في الرُّؤيةِ الجمعِيَّةِ لتلكَ العائلَةِ.

إنَّ إدامةَ رؤيةٍ جمعيَّةٍ مِنْ "جماعةِ مصَالحَ" طائفِيَّةٍ داخلَ مُجتَمَعٍ أكبرَ (على سبيلِ المثالِ، جماعةُ الرَّأيِ داخلَ المُجتَمَعِ الدِّينِيِّ) قد تؤدِّي مع مرورِ الزَّمنِ إلى تبنِّي المُجتَمَعِ الأكبرِ للرُّؤيةِ الجمعيَّةِ لـ "جماعاتِ المصَالحِ" الأصْغَرِ،[1] وذلِكَ على نحوٍ جزئِيٍّ ومتأخِّرٍ، زيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ التَّوتُّراتِ والصِّراعاتِ التِي تنشأ بينَ المُجتَمَعاتِ صَغيرَةِ النَّسيجِ وبينَ مُجتَمَعات أكبرَ؛ قد تكونُ ذاتَ أهمِّيَّةٍ حاسمَةٍ في التَّشكيلِ الأوَّلِيِّ للرِّواياتِ الشَّرعِيَّةِ، لأنَّ وجودَ مُجتَمَعاتٍ داخلَ المُجتَمَعاتِ، يوفِّرُ أساساً مهمّاً لولادَةِ ونموِّ رؤىً كوميونِيَّةٍ أو طائفِيَّةٍ عن

[1] كما سيدرك الكثير من القرّاء، أنّ ظهور حركات الحقوق المدنيّة والسياسِيَّة بين الأمريكيّين الأصليّين والأميركيّين الأفارقة واللّاتينيّين، أدّى إلى تكامل جوانب كلّ من الرّؤى الجمعيَّة لتلك المجتمعات في "السّرديّات الكبرى" (ما أن غلب عليها الطّابع الإنكليزيّ Anglocentric) من التّاريخ الأمريكيّ، وهو حرفيّاً ما حدث في الولايات المتّحدة الأمريكيّة في السّنين الأخيرة.

الماضِي، وربَّما يفسِّرُ جزئيّاً لماذا تنشأ روايةُ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ بشكلٍ أساسيٍّ. إنْ لمْ تكنْ فقطُ. في مُجتَمَعاتٍ كبيرَةٍ ومعقَّدَةٍ للغايةِ.

مَوضُوعاتٌ ومسائلُ في الرِّوايةِ السَّرديَّةِ الإسلاميَّةِ المبكرَة:

كما رأيْنا، إنَّ مُجتَمَعاً أو جماعةً يحدِّدُونَ هويَّةَ حوادثَ معيَّنَةٍ في ماضِيهِم علَى كونِها لها معنَىً خاصٌّ، فإنَّ هذا يؤدِّي إلَى إحكامِ وتوسيعِ روايةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ داخلَ ذلِكَ المُجتَمَع، وغالباً ما يكونُ جزءاً مِنَ العملِيَّةِ التِي يتمُّ مِنْ خلالِها خلقُ المُجتَمَعِ المحلِّيِّ هويَّتَهُ الذَّاتِيَّةَ الخاصَّةَ به. وبطبيعَةِ الحالِ، إنَّ تحديدَ الحوادثِ الرَّئيسَةِ قد يكونُ جزءاً مِنْ عملِيَّةٍ متبادَلَةٍ، يبدأ فيها تحرُّكُ الوعي الكوميونِيِّ في تظليلِ بعضٍ مِنَ الحوادثِ ذاتِ المغزَى مِنَ النَّاحيَةِ التَّاريخِيَّةِ، **ويساعدُ التَّركيزُ الشَّديدُ علَى نحوٍ متزايدٍ علَى تلكَ الحوادثِ في زيادةِ ترسيخِ مشاعرِ الطَّائفِيَّةِ والهويَّةِ**، وهلمَّ جرّاً. ففِي نهايةِ المطافِ، يفضِي جمعُ المعلوماتِ عن الحوادثِ الحاسمَةِ إلَى نموِّ مَوضُوعاتٍ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ تتجمَّعُ حولَها رواياتٌ عن حوادثَ وظاهراتٍ حاسمَةٍ كوميونيَةٍ أو طائفِيَّةٍ.

وبالنِّسبَةِ إلَى الوظيفةِ، فإنَّ هذِهِ المَوضُوعاتِ والحوادثَ المرزومَةَ فيها[1] يمكنُنا تصْنيفُها في ثلاثِ مجموعاتٍ: المَوضُوعاتُ البدئِيَّةُ أو الأوَّلِيَّةُ Arché، والمَوضُوعاتُ التَّمهيدِيَّةُ، ومَوضُوعاتُ الحدِّ أو التُّخمِ.

---

[1] أشير إلى هذه الفقرة على الدّوام "الأحداث" كاختزال للجملة "الحوداث، والمؤسّسات، والمواقف" بالنّسبة لكثير من الرّوايات التّاريخيّة المتعلّقة بالظّاهرات التي لا يمكن إلّا بصعوبة أن نطلق عليها الأحداث.

المَوضُوعاتُ البدئيَّةُ أو الأوَّليَّةُ، الأرج Arché :

ويمكنُ تسميتُها النُّقطةَ النَّاشئَةَ بأثرٍ رجعِيٍّ للمُجتَمَعِ، وسنطلقُ عليها أيضَاً في الصَّفحاتِ التَّالِياتِ، مَوضُوعاتِ الابتداءِ أو الاستهلالِ،[1] وهِيَ تشتملُ علَى الحوادثِ التِي تحدِّدُ المُجتَمَعَ تحديداً مؤقَّتاً مِنْ حيثُ الهويَّةُ الأساسِيَّةُ أو الإيديولوجِيَّةُ.

وفي التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ، فإنَّ الأمثلةَ هِيَ الرِّواياتُ التِي تروي الأصْلَ الإسلامِيَّ المميَّزَ مِنْ كلٍّ مِنَ الوثنِيَّةِ العربيَّةِ ومِنَ اليهودِيَّةِ والمسيحِيَّةِ والدِّياناتِ التَّوحيدِيَّةِ الأخرَى، وبشكلٍ خاصٍّ الرِّواياتُ عن النَّبيِّ محمَّدٍ، بينَما تشتملُ في التَّاريخ الأمريكِيِّ على قصَصٍ تروي حوادثَ الثَّورةِ الأمريكِيَّةِ.

المَوضُوعاتُ التَّمهيدِيَّةُ أو التَّحضِيرِيَّةُ :

وهِيَ التِي تحتضِنُ الحوادثَ التِي تُعدُّ توقعاتٍ لأرج arché الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، حيثُ تكونُ الرِّواياتُ حولَ أنبياءِ "العهدِ القديمِ" المذكورِينَ في القرآنِ بسبيلِ أنْ ينفعُوا أو يكونُوا تمثيلاً مسبَّقاً وبعيداً للنَّبِيِّ محمَّدٍ، وكذلِكَ الرِّواياتُ عن شخصِيَّاتٍ مثلِ ورقةَ بنِ نوفلَ، إذ كانَ مؤمناً قبلَ وصُولِ التَّدبيرِ الإلهِيِّ لشؤونِ العالمِ الذِي كانَ يعتقدُ به؛ وفي التَّاريخِ الأميركِيِّ، فإنَّها تشتملُ

---

[1] اعتمد في مفهوم آرج arche الذي تطوّر ونما من مؤرّخ الأديان تشارلز H. Long Charles.، والذي سمعته يحاضر في مؤتمر: دراسة حول الأصول الإسلاميّة الذي عقد في جامعة ولاية أوهايو، كولومبوس، أوهايو، في أكتوبر ١٩٨٦.

على الحوادثِ التِي سبقَتْ الثَّورةَ مثلِ حفلةِ شاي بوسطنَ التِي سبقَتْ الثَّورةَ التِي عُلِمَ أنَّها قادمَةٌ ولكنْ بعدَ فواتِ الأوانِ.[١]

مَوضُوعاتُ الحدِّ أو التُّخم Boundary:

وتشتملُ علَى الحوادثِ التِي تعرِّفُ مُجتَمَعاً ما أو جماعةً بِها لها مِنْ علاقةٍ بالآخرِينَ. وتتكوَّنُ مِنْ ثلاثَةِ أنواعٍ، فأوَّلُها الحوادثُ التِي تُؤخذُ علَى أنَّها تمثِّلُ التَّأكيداتِ للجوانبِ الأساسِيَّةِ لهويَّةِ المُجتَمَعِ. والأكثرُ وضُوحاً هِيَ الصِّراعاتُ مع غيرِهِ مِنَ المُجتَمَعاتِ - سواءٌ حملاتِ المسلمِينَ ضِدَّ البيزنطِيِّينَ، أو تورُّطُ الأمريكانِ في حربِ عامِ (١٨١٢م) أو الحربُ البارِدَةُ؛ وإلَى حدٍّ ما ممَّا هو أقلُّ وضُوحاً استمرارُ بعضٍ مِنَ المؤسَّساتِ الرَّئيسَةِ مثلَ الخلافةِ التِي هِيَ جزءٌ مِنَ التَّعريفِ الذَّاتِيِّ لهويَّةِ المُجتَمَعِ.

أمَّا النَّوعانِ الثَّانِي والثَّالثُ لحوادثِ الحدودِ فيتَّصِلانِ بمسائلَ داخلَ المُجتَمَعِ، حيثُ ينظِّمُ النَّوعُ الثَّانِي الحدودَ بينَ الجماعاتِ التِي تتشاطرُ ذاتَ الأرجِ arché؛ ففِي الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، تأتِي مجزرَةُ العلويِّينَ في كربلاءَ خلالَ الحربِ الأهلِيَّةِ الثَّانيةِ مثالاً واضِحاً، فقدْ أصْبحَتْ حاسمَةً في خلقِ هويَّةٍ مميَّزَةٍ بينَ الشِّيعةِ المسلمِينَ الذِينَ. علَى الرُّغمِ مِنْ ذلِكَ. يشتركُونَ مع المسلمِينَ السُّنَّةِ في الأرجِ الإسلامِيِّ، حيثُ تحدِّدُ هويَّتَهَم مع سيرةِ النَّبيِّ محمَّدٍ؛ وفي التَّاريخِ الأميركِيِّ، فإنَّ حادثَةً مثلَ تأسيسِ الحزبِ الجمهورِيِّ الذِي أنشأ هويَّةً خاصَّةً لمجموعَةٍ فرعِيَّةٍ معيَّنَةٍ مِنَ الأمريكِيِّينَ؛ يمكنُنا رؤيتُها في ضَوءِ ذلِكَ.

---

[١] وهو مفهوم "الموضوعات التّمهيديّة" قد تتوافق أو تتطابق مع ما قد اصطلح عليه فويجلين "Voegelin" في الدّراسة الموسومة بـ "أصل التّاريخ" .historiogenesis، ينظر دراسة فويجلين "النّظام والتّاريخ" جزء ٤: عصر Ecumenic ص، ٥٩-١١٣.

ويُنظرُ إلَى حوادثِ الحدودِ مِنَ النَّوعِ الثَّالثِ عن القراراتِ داخلَ المُجتَمَعِ مِنَ الآنِ فصَاعداً علَى أنَّها مواصَلَةُ خيارٍ أيديولوجِيٍّ معيَّنٍ أو مسارٌ للعملِ. ومِنَ الأمثلةِ علَى ذلِكَ في التَّاريخِ الإسلامِيِّ الثَّورةُ العبَّاسِيَّةُ، إذ إنَّها صُوِّرَتْ باعتبارِها منعطفاً حاسماً حيثُ قامَ بها المُجتَمَع بعيداً عن ظلمِ الدَّولةِ الأمويَّةِ، باتِّجاهِ حكمٍ إسلامِيٍّ أكثرَ وعياً لذاتِهِ، وذلِكَ تحتَ حكم العبَّاسِيِّينَ، أمَّا المثالُ الواضِحُ في السِّياقِ الأمريكِيِّ فهو الصِّراعُ بينَ العبودِيَّةِ وإلغائِها، بما في ذلِكَ الحربُ الأهلِيَّةُ.[1]

وهذا يظهرُ أنَّ الرُّؤيةَ الجمعِيَّةَ لمُجتَمَعٍ ما عن الماضِي مترابطَةٌ باتِّساقٍ وانتظامٍ في مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ ويسلِّطُ الضَّوءَ عليها ويربطُ بينَ هذِهِ الحوادِثِ الرَّئيسَةِ؛ حيثُ تتحلَّقُ الرِّواياتُ الفردِيَّةُ والحوادثُ حولَ هذِهِ المَوضُوعاتِ.

وقدْ ناقشَ "ألبرشت نوث . Noth" مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ وقسمَها إلَى مجموعتَينِ، بوصْفِها مَوضُوعاتٍ "أوَّلِيَّةً" ومَوضُوعاتٍ "ثانويَّةً". أمَّا الأوَّلِيَّةُ فالمقصُودُ بها تلكَ التِي تمثِّلُ اهتماماتٍ أصْلِيَّةً لأوائلِ رواةِ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ، سواءٌ كانَتْ معاصِرَةً للحوادثِ التِي وصَفَتْها أم متأخِّرَةً عنها؛ وتعكسُ المَوضُوعاتُ الثَّانويَّةُ اهتماماتِ الرُّواةِ المتأخِّرِينَ، وقدْ أُنتِجَتْ علَى أنَّها مجرَّدُ توضِيحاتٍ لمعلوماتٍ مأخوذَةٍ مِنْ مَوضُوعاتٍ رئيسَةٍ مِنْ دونِ وجودِ خطٍّ مباشرٍ مستقلٍّ لنقلِ الحوادثِ التِي وصَفَتْها. أمَّا وجهةُ نظرِ "نوث" فهِيَ أنَّهُ يجبُ علينا أنْ نسعَى للبحثِ عن

---

[1] نوث / كونراد، في دراستهما " الرّواية العربيّة التّاريخيّة المبكرة" ٢٦-٦١.

معلوماتٍ تاريخيَّةٍ موثوقَّةٍ وأصْيلَةٍ ومِنَ المَوضُوعاتِ الأوَّلِيَّةِ،[1] وإنَّ لهذا التَّمييزِ قوَّةَ الحجَّةِ والقدرةَ علَى الإقناعِ، ولكنَّ تلكَ التَّقسيماتِ إلَى موادَّ أو معلوماتٍ "أوَّلِيَّةٍ" ومَوضُوعاتٍ "ثانوية" هو حالةٌ صَارمَةٌ جدَّاً، وتبدُو لي أنَّها صُنْعِيَّةٌ ومضِلِّلَةٌ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ. وإنَّ الكثيرَ مِنَ المَوضُوعاتِ المبكرَةِ استمرَّتْ تتطوَّرُ وتنمُو لبعضٍ مِنَ الوقتِ بعدَ ظهورِها لأوَّلِ مرَّةٍ، ولذلِكَ فقدْ يكونُ مِنَ الطَّبيعِيِّ كثيراً الحديثُ عن مَوضُوعٍ "أوَّلِيٍّ" ثمَّ ينمُو ويتطوَّرُ إلَى مَوضُوعاتٍ "ثانويَّةٍ". ولهذا السَّببِ، سوفَ أستغنِي عن تحديدِ هويَّةِ المَوضُوعاتِ إلَى أوَّلِيَّةٍ وثانويَّةٍ، وأركِّزُ بدلاً مِنْ ذلِكَ علَى محاولَةِ تأسيسِ مَوضُوعاتٍ بعينِها أوَّلاً، وكيفَ تطوَّرَتْ عندَما يكونُ ذلِكَ ممكناً.

وقدْ حدّدْنا في الأقسامِ الأولَى مِنْ هذا الفصْلِ بشكلٍ عامٍّ بعضَاً مِنَ المَوضُوعاتِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ التِي تشكِّلُ رواياتِ أصُولِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ. وسوفَ يكونُ هدفُنا في الفصُولِ الَّلاحقَةِ النَّظَرَ عن كثبٍ إلَى عددٍ مِنْ هذِهِ المَوضُوعاتِ، وذلِكَ بهدفِ وصْفِ مداها ومحتواها، مِنْ مثلِ متَى ظهرَتْ وأينَ ظهرَتْ في المُجتَمَعِ الذِي ظهرَتْ فيه أوَّلَ مرَّةٍ، وكذلِكَ ماذا كانَتْ وظيفتُها في حياةِ المُجتَمَعِ.[2]

وكما سنرَى، فإنَّ رواياتِ مَوضُوعاتِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ تتناولُ أربعَ قضَايا أساسِيَّةً، وسوفَ أصَنِّفُها إلَى النُّبوَّةِ، والمُجتَمَعِ، والهيمنةِ، والزَّعامَةِ.[3]

---

[1] إنّني مدين للورانس I. كونراد لمساعدته في التّعليقات المفيدة على مفهوم نوث في موضوعات التّدوين التّاريخيّ وكتابة التّاريخ.

[2] الذي عادّة ما يسمّى "تحديد الوضع الاجتماعيّ Sitz im Leben" في نقد الكتاب المقدّس.

[3]. نرغب أيضا تحديد المسألة الخامسة "التّأهيل أو التّخويل استحقاق" التي دفعت بعضا من الرّوايات ولاسيّما التّاريخيّة بعضهم لأن يتعامل مع الضّرائب والامتيازات الإداريةّ كالتي في الدّيوان.

ويبدُو أنَّ معظمَ هذِهِ المَوضُوعاتِ في روايةِ السَّردِ الإسلامِيِّ المبكرَةِ قد تمَّ تأسيسُها بشكلٍ ثابتٍ وراسخٍ بحلولِ منتصَفِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ وفي بعضٍ مِنَ الحالاتِ أبكرَ نسبيّاً. وبعدَ ذلِكَ الوقتِ، فإنَّ المموِّنِينَ للرِّواياتِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ واصَلُوا تطويرَ الموادِّ والمعلوماتِ عن طريقِ إعادةِ تنظيمِها توحيداً وإعادةَ تفسيرٍ، وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ عن طريقِ إدخالِ اهتماماتٍ جديدَةٍ تماماً.

ويجبُ علينا هاهنا لحظُ أنَّ ضَبطَ وتحديدَ التَّاريخِ والمكانِ لكلِّ واحدٍ مِنْ هذِهِ المَوضُوعاتِ التِي تُناقَشُ في الفصُولِ الآتيَةِ قد ظهرَ أوَّلاً كعلمٍ دقيقٍ وواضِحٍ؛ لأنَّ الرِّواياتِ الموجودَةَ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ باقيَةٌ في المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ فقطُ في القرنَينِ الثَّالثِ والرَّابعِ الهجرِيَّينِ، أو في وقتٍ لاحقٍ، وإنَّ مِنَ الصَّعبِ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ التَّأكُّدَ ممَّا إذا كانَتْ رواياتٍ مِنْ نوعٍ محدَّدٍ جاءَتْ أوَّلاً وفي تداولٍ واسعٍ. وسيكونُ أحدَ هذِهِ المؤشِّراتِ العامَّةِ التِي سنستخدِمُها في مسعانا لنثبتَ حينَما تظهرُ مَوضُوعاتٌ بعينِها أوَّلاً النظرُ في الرِّواياتِ المقدَّمَةِ مِنْ أبكرِ المؤلِّفِينَ والمصَنِّفِينَ للكتبِ المتميِّزَةِ عن بعضٍ مِنَ المَوضُوعاتِ، حتَّى وإنْ كانَتْ الكتبُ ذاتُها لمْ تعدْ متوافرَةً بعدُ، ويمكنُ أنْ تكونَ باقيَةً علَى شكلِ أجزاءٍ أو مقطوعاتٍ كما نُقلَتْ في الأعمالِ المتأخِّرَةِ، أو غيرَ موجودَةٍ علَى الإطلاقِ.[1]

---

[1] إنّ الوسائل الأكثر أهمّيّة في هذه الدّراسة هِيَ دراسة سزكين GAS، I، وابن النّديم، الفهرست. وبالنّسبة إلى الكثير من الموضوعات، فإنّ أفضل مناقشة حتّى الآن هِيَ مناقشة نوث/كونراد" الرّواية التّاريخيّة العربيّة المبكرة" ص ٢٦-٦١.

وكما لحظْنا في المقدَّمَةِ، فقدْ تمَّتْ مناقشَةُ هذا المَوضُوعِ مِنْ قبلِ العلماءِ علَى نطاقٍ واسعٍ علَى مدَى عدَّةِ عقودٍ سابقَةٍ،[1] وقدْ أرجعَ المؤلِّفُونَ المتأخِّرُونَ اليومَ "الكتبَ" وعزَوها إلَى المحدِّثِينَ الأوائلِ الذينَ جمعُوها فقطُ ونقلُوها في رواياتٍ عن مَوضُوعٍ معيَّنٍ؛ لذلِكَ. وبالعودةِ إلَى مثالِنا. فإنَّ الحقيقةَ هِيَ أنَّهُ **لا توجدُ كتبُ سيرةٍ نُسبَتْ إلَى أيِّ شخصٍ قبلَ نشاطِ عروةَ في الثُّلثِ الأخيرِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجريِّ**، وربَّما يعنِي هذا أيضاً أنَّهُ لمْ يكنْ قبلَ زمنِهِ مَنْ شمَّر عن ساعدَيهِ بنشاطِهِ لجمعِ وحفظِ رواياتٍ عن السِّيرةِ النَّبويَّةِ؛ حتَّى وإنْ كانَتْ علَى صِيغةِ مجموعاتٍ مِنَ الملحوظاتِ، ومِنْ ثمَّ، فإنَّهُ يبدُو مِنَ المعقولِ أنْ تُؤخذَ الإشاراتُ. إلَى أبكرِ مؤلِّفِ كتابٍ أو "كتبٍ". منفصِلَةً حولَ مَوضُوعاتٍ معيَّنَةٍ كمؤشِّرٍ تقريبِيٍّ عن مواعيدَ نسبيَّةٍ علَى الأقلِّ لظهورِ المَوضُوعاتِ التِي تنتمِي إليها هذِهِ الكتبُ.[2]

دعُونا إذاً ننتقلْ إلَى النَّظرِ في القضَايا والمَوضُوعاتِ المحدَّدَةِ.

---

[1]. ينظر أعلاه عن الشّفاهيّة إزاء النّقل المكتوب.

[2]. ينظر المرفق A أدناه،، للحصول على قائمة مرتّبة ترتيبا زمنيّا للنّصوص المبكرة.

الفَصْلُ الخامسُ
مَوضُوعاتُ النُّبوَّةِ

أَصْبحَتْ مسألةُ النُّبوَّةِ واحدَةً مِنَ القضَايا الرَّئيسَةِ التِي تشكِّلُ رواياتِ تدوينِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ، وبالنِّسبةِ للمسلمِينَ، فإنَّ سيرةَ نبيِّهِم وما يُوحَى إليه مِنْ قرآنِ اللهِ كتابِهِم المقدَّسِ، يُنظرُ إليه علَى أنَّهُ حوادثُ حاسمَةٌ في التَّاريخِ البشرِيِّ، وبالتَّأكيدِ في حياةِ مُجتَمَعِهِم.

ومع ذلِكَ، فإنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ لمْ يظهرُوا أيَّةَ رغبةٍ في تدوينِ تفاصِيلِ حياةِ النَّبيِّ وسيرتِهِ!؛* علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ الكثيرَ مِنَ الأفرادِ ربَّما أبقَوا في أذهانِهِم ذكرياتِ اتِّصَالاتِهِم المباشرةِ مع النَّبيِّ. والأصَحُّ أنَّهُم كانُوا مهتمِّينَ، بدلاً مِنْ ذلِكَ، بأنْ يعيشُوا وفقاً للفحوَى الأخلاقِيَّةِ ولفحوَى التَّقوَى التِي تميَّزَتْ بها رسالةُ اللهِ إلَى المؤمنِينَ، وليسَ إلَى تدوينِ تفاصِيلِ كيفَ تمَّ إبلاغُ هذِهِ الرِّسالةِ.

وعلَى ضَوءِ هذا النَّقصِ الأوَّلِيِّ مِنَ الاهتمامِ التَّاريخِيِّ، فإنَّهُ ليسَ مِنَ المستغرَبِ عدمُ وجودِ مصَنَّفٍ للسِّيرةِ الذَّاتِيَّةِ مخصَّصٍ للنَّبيِّ قبلَ نهايةِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ،[1] وحتَّى الثُّلثِ الأخيرِ مِنه، اتَّجهَ مُجتَمَعُ المؤمنِينَ إلَى تحديدِ هويَّتِهِ مِنْ غيرِ كثيرِ ارتباطٍ مع النَّبيِّ محمَّدٍ، كالذِي كانَ بالنِّسبةِ إلَى التَّقوَى والورع. وإنَّ **أوَّلَ تجميعٍ مخصَّصٍ لسيرةِ وحياةِ النَّبيِّ نجدُ له ذكراً هو الكتابُ المفقودُ للسِّيرةِ أو المغازي الذِي يُنسَبُ إلَى عروةَ بنِ الزُّبيرِ** المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ

---

[1] إنّ موضوع تطوّر المؤلّفات أو الأعمال الأولى عن حياة النّبيّ هو موضوع واسع من النّاحية البيليوغرافيّة. وإنّ هناك معلومات مفيدة يجدها المرء عند الدّوريّ في دراسته "بحث في نشأة الكتابة التّاريخيّة" كذلك عند هوروفيتس في دراسته "كتب السّير الذّاتيّة الأولى عن النّبيّ" مع أنّها قديمة لكن ما تزال مفيدة؛ أيضا ينظر Abbott ابوت، في دراستها الموسومة بـ "دراسات في المكتبة العربيّة للبرديّات" ١: النّصوص التّاريخيّة؛ كذلك كستر Kister، "أدب السّيرة" وينظر جونز Jones ، في الدّراسة "أدب المغازي". فؤاد سزكين، GAS، I، 302-275، كتالوج المؤلّفات والمصّنفين أو والجمّاع والمؤلّفين الأوائل.

/٧١٣م)*(١) ونعثرُ منذُ زمنِهِ أو ما بعدَ ذلِكَ بوقتٍ قصِيرٍ علَى إشاراتٍ إلَى مُصَنَّفاتٍ أخرَى مثلِ "السِّيرةِ" الضَّائعَةِ لسعيدِ بنِ المسيَّبِ المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ /٧١٣م) وهِيَ السِّيرةُ التِي استخدمَها الطَّبرِيُّ، وكذلِكَ كتابُ "المغازي" أي الرِّواياتُ عن حملاتِ النَّبيِّ الحربِيَّةِ لعبيدِ اللهِ بنِ كعبٍ المُتوفَّى سنةَ (٩٧هـ /٧١٦م) وأبانَ بنِ عثمانَ المُتوفَّى نحو سنةِ (١٠٠هـ /٧١٨م) وعامرِ بنِ شرحبيلَ الشَّعبِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٠٣هـ /٧٢١م)** ويبدُو أنَّ أوَّلَ جزءٍ موجودٍ مِنْ تصْنيفٍ يتعاملُ مع حياةِ محمَّدٍ هو عبارةٌ عن مقتطَفاتٍ كُتبَتْ علَى ورقِ البردِيِّ مِنْ كتابِ "المغازي" لوهبِ بنِ منبِّهٍ المُتوفَّى سنةَ (١١٤هـ /٧٣٢م)(٢) ويمكنُ أنْ يكونَ جزءاً مِنْ مذكِّراتِهِ بشأنِ هذا المَوضُوعِ.

كما تُلحظُ كتاباتُ عالمٍ مجهولٍ نجا مِنَ الموتِ في غزوةِ بدرٍ. وهِيَ واحدَةٌ مِنَ الحوادثِ الرَّئيسَةِ في حياةِ محمَّدٍ. دوَّنَها في قطعةٍ مِنْ ورقِ البردِيِّ ربَّما يرجعُ تاريخُها إلَى موعدٍ أقصَاهُ أوائلُ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ.(٣) وحتَّى بالنِّسبةِ إلَى كتابِ المغازي أو مجموعَةٍ مِنَ الملحوظاتِ لمحمَّدٍ بنِ مسلمٍ بنِ شهابٍ الزَّهرِيِّ الكبيرِ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢م)*** والذِي يبدُو أنَّهُ أكثرُ مِنْ أيِّ شخصٍ آخرَ كانَ المسؤولَ عن رسمِ الخطوطِ العريضَةِ للسِّيرةِ النُّبويَّةِ مِنَ الرِّواياتِ المقتبَسَةِ مِنْ عروةَ بنِ الزُّبيرِ، وسعيدِ بنِ المسيَّبِ، وعبيدِ اللهِ بنِ عبدِ اللهِ بنِ عتبةَ المُتوفَّى في تسعينِيَّاتِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وغيرُهُم كثرٌ؛ فإنَّهُ لمْ يبقَ منها نصٌّ مستقلٌّ

---

(١) وينظر عن الإشارات إلى هذا العمل، المقدّمة التي كتبها الأعظميّ على كتاب "مغازي رسول الله" ص ٥٧-٥٨.، ١٠٠-٢٣٠.

(٢) منشور في كتاب خوري، الموسوم بـ "وهب بن منبّه" الصّفحات ١، ١١٧-١٧٥ .

(٣) غروهمان Grohmann، في الدّراسة "البرديّ العربيّ" ص ٨٢-٨٤.

علَى الرُّغمِ مِنْ وجودِ الكثيرِ مِنْ مقتطَفاتٍ منها في أعمالٍ أو كتبٍ متأخِّرَةٍ.[١]
وإنَّ أوَّلَ سيرةٍ موجودَةٍ هِيَ سيرةُ محمَّدِ بنِ إسحاقَ المُتوفَّى سنةَ (١٥٠هـ /٧٦٧م) ثمَّ هذَّبَها ابنُ هشامٍ المُتوفَّى سنةَ (٢١٨هـ /٨٣٤م) بهذِهِ الرِّوايةِ فقطُ.[٢]

وعندَما تشكَّلَتْ هذِهِ السِّيرةُ فإنَّ مسألةَ النُّبوَّةِ بيَّنَتْ بوضُوحٍ التَّدوينَ التَّاريخِيَّ في مَوضُوعَينِ، سنصَنِّفُهُما إلَى "النُّبوَّةِ" و "القصَصِ المرويَّةِ في القرآنِ".

النُّبوَّةُ:

المَوضُوعُ الذِي نخصِّصُهُ ونسمِّيهِ "النُّبوَّةَ" هو لفظٌ عربِيٌّ مشتقٌّ مِنَ "النُّبوءةِ" ويتضَمَّنُ تلكَ الرِّواياتِ التِي تتوجَّهُ مباشرَةً إلَى محمَّدٍ كنبيٍّ أو رسولٍ وعلَى طبيعَةِ مهمَّتِهِ الرِّساليَّةِ وعضْويَّتِهِ في سلسلةٍ طويلَةٍ مِنَ الرِّسلِ المرسَلينَ مِنَ اللهِ إلَى مختلفِ المُجتَمَعاتِ.[٣] وهِيَ . بمعنَىً مِنَ المعانِي . الرِّواياتُ التِي تتعاملُ مع علاقةِ محمَّدٍ باللهِ. وهو مَوضُوعُ الابتداءِ INCEPTION .

ذلِكَ أنَّ سيرةَ محمَّدٍ الرِّساليَّةَ تمثِّلُ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ الأرجَ archè أو نقطةَ الانطلاقِ في تطوُّرِ مُجتَمَعِ المسلمِينَ الدُّنيويِّ. والحقيقةُ هِيَ أنَّ

---

[١]. بعض من هذه قد جمعها الدّوريّ في دراسته "بحث في نشأة علم التّاريخ القسم الثّاني وهو لم يكن ضمن التّرجمة الإنكليزيّة؛ كذلك ينظر الدّوريّ "الزّهريّ".

[٢]. كما تمّ ذكره في أعلاه ١٣٢ ن ٩.، وقد حفظت سيرة ابن إسحاق إلى حدّ كبير في حوليّات الطّبريّ برواية سلمة بن فضل الأنصاريّ. وتتضمّن معلومات لا تتعلّق فقط بموضوع النّبوّة، ولكن أيضاً بموضوعات الأمّة والقصص السّرديّة الواردة في القرآن ينظر في أدناه.

[٣]. لكن ليس قصص أولئك الأنبياء السّابقين أنفسهم. تقابل النّبوّة في استخدامنا تقريباً ما أشار إليه وانسبرو في دراسته "الوسط الفرقيّ أو الطّائفيّ" ص ٢٧، أدب مصطلحات "المبعث". يوجد دراسة حديثة وذات أهمّيّة حول ما أدعوه هنا (موضوع النّبوّة) بما في ذلك تعبير أكثر تفصيلاً حول مختلف الموضوعات الفرعيّة التي تشكّله، وهي دراسة روبين Rubin، "عين النّاظر".

جانباً مهمَّاً مِنْ بعثةِ محمَّدٍ الرِّساليَّةِ كانَتْ لخلقِ مُجتَمَعٍ جديدٍ، وهذا يعنِي أنَّ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ عنه تتعلَّقُ في وقتٍ واحدٍ بمَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ والأمَّةِ والمُجتَمَعِ، وهِيَ التِي سنعالجُها في الفصْلِ التَّالي.[1]

ونظراً إلَى أنَّ اهتمامَ المؤمنِينَ الأوائلِ كانَ موجَّهاً للأخلاقِ والتَّقوَى، بدلاً مِنْ اهتمامِهِم بالتَّاريخِ، آخذِينَ بنظرِ الاعتبارِ غيابَ أيِّ تدوينٍ إيجابِيٍّ يُذكرُ؛ فإنَّهُ يبدُو مِنَ المرجَّحِ أنَّ مَوضُوعَ النُّبوَّةِ قد نما وتطوَّرَ لأوَّلِ مرَّةٍ بشكلٍ جدِّيٍّ عندَما بدأ المؤمنُونَ يفكِّرُونَ بأنفسِهِم في أنَّهُم يشكِّلُونَ مُجتَمَعاً دينِيَّاً مستقلَّاً؛ **أي كمسلمِينَ متميِّزِينَ مِنَ المسيحِيِّينَ واليهودِ**.[2] ولمَّا كانَ المسلمُونَ والمسيحِيُّونَ واليهودُ جميعاً يجمعُهُم إيمانٌ مشتركٌ بإلهٍ واحدٍ، وبيومِ القيامةِ، والوحيِ بكلمةِ اللهِ، وما إلَى ذلِكَ، فإنَّ **العلامةَ الأكثرَ وضُوحاً** لهذِهِ الهويَّةِ الإسلامِيَّةِ المنفصِلَةِ كانَتْ قبولَ المسلمِينَ بمحمَّدٍ رسولاً مِنْ عندِ اللهِ،[3] وذلِكَ لأنَّ مِنْ بينِ الأمورِ التِي ينبغِي لليهودِ والمسيحِيِّينَ أنْ يتحدَّوا فيها المسلمِينَ الأوائلَ مسألةَ كيفَ يكونُونَ علَى يقينٍ بأنَّ فعلَ محمَّدٍ وتصَرُّفَهُ وكلامَهُ هو بتفويضٍ إلهِيٍّ. وتحتوي الكثيرُ مِنَ الرِّواياتِ التِي تتعلَّقُ بهذا المَوضُوعِ ضِمنِيَّاً. وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ بشكلٍ صَريحٍ. علَى نوعٍ مِنْ أنواعِ **الجدلِ اللَّاهوتِيِّ**، بينَ تأكيدِهِم علَى

---

[1] عن ذلك مثلا، رواية في أنّ محمّدا يمثّل الدّور النّبويّ الرّئيس المشرّع، يمكن أن تصنّف كرواية تتعلّق بتفسير معنى الأمّة أو المجتمع.
[2] عن مناقشة مستفيضة لهذه المسألة ينظر أدناه، ١٥٣-٥٤.
[3] ينظر عن مناقشة مستفيضة عن هذا الرأي دونر في دراسته المشار إليها سابقا "من مؤمنين إلى مسلمين".

حقيقةِ ادِّعاءِ محمَّدٍ الرِّساليِّ وبينَ إثمِ أو غلطِ أولئكَ المسيحِيِّينَ أو اليهودِ الذِينَ يقاومُونَ ذلِكَ الادَّعاءَ.[1]

فعلَى سبيلِ المثالِ، هناكَ الكثيرُ مِنَ الرِّواياتِ التِي تصِفُ حادثةً كانَ فيها محمَّدٌ وهو يافعٌ بصُحبَةِ بعضٍ مِنْ أقاربِهِ في قافلَةٍ تجارِيَّةٍ إلَى سوريَّا. وأنَّ راهباً اعترضَ الفريقَ، وصَارَ يسألُهُم عن محمَّدٍ، وأخذَ يتفحَّصُهُ ويفتِّشُ في جسمِهِ عن **"خاتمِ النُّبوَّةِ"** ثمَّ يعلنُ أنَّهُ النَّبيُّ الذِي كانَ ينتظرُهُ منذُ وقتٍ طويلٍ، ثمَّ يحذِّرُ القافلَةَ ليحافظُوا علَى محمَّدٍ ويبقُوهُ بعيداً عن البيزنطِيِّينَ أو . اعتماداً علَى الرِّوايةِ.عن اليهودِ، ذلِكَ لأنَّهُم سيقتلُونَهُ.[2]

---

[1] المبدأ أو العقيدة الإسلاميّة للتّحريف، أو تحريف وحي آيات الله في وقت سابق من قبل اليهود والنّصارى، ويمكن أن ينظر إليه على أنّه ردّ فعل ضدّ إصرار تلك الجماعات على أنّ النّبيّ الحقيقيّ كان لا بدّ من أن يتنبّأ به الأنبياء السّابقون. إنّ مبدأ أو مذهب التّحريف هكذا قد انبثق ونما من هذا السّياق الجدليّ الذي يبدو بالفعل أنّ له جذورا في القرآن. راجع سورة الأعراف آية ١٥٧؛ سورة الصّف آية٦١. سورة البقرة آية ٧٥.سورة المائدة آيات ١٣، ١٤. [في هذا المجال أودّ أن أشير إلى أنّ المستشرق يؤشّر في رواياته عن نبوّة رسول الله إلى قصّة بحيرا الرّاهب وإلى قصّة أنّه أراد أن يحتفل في حفلة صاخبة مع شباب مكّة قبل أن يبعث إلى الطّبريّ، والسّؤال الكبير أإنّها رواية الطّبريّ نفسه أم أنّه اعتمد على رواة؟ ولو أنّه درس وحلّل الرّواية إذن يجدها قد جاءت من الرّواية الزّبيريّة التي أقحمت الكثير من المعلومات المضرّة بسيرة سيّد المرسلين، وإلّا كيف نفهم أنّ النّبيّ وبحسب رواية بحيرا كان منذ طفولته قد اختير من العناية الإلهيّة وبين أن يشاطر شباب قومه في اللّيالي الصّاخبة؟!. فرواية الطّبريّ بشأن عزم رسول الله حضور حفلة صاخبة سمّاها الدّكتور دونر في الجملة الآتية to spend the night carousing in Mecca وكلمة carousing تعني احتفال صاخب يسرف فيه بشرب الخمر. غير أنّ الرّواية التي أوردها الطّبريّ من دون أن يتفحّص سلسلة سندها كانت كالآتي : كان رسول الله وآله يكره كشف العورة قبل البعثة، وسمع وهو صغير من دار من دور مكّة غناء وصوت دفوف في حفلة زواج فنام فما أيقظه إلّا حرّ الشّمس. فليلحظ القارئ كيف تحوّر الموضوع إلى قضيّة أخلاقيّة يتهّم بها رسول الله ؛ ومن هو المسئول عن ذلك؟ إنّه الطّبريّ والإسناد الذي اعتمده من غير تبصرة، وكان عليه أن يعلّق على ذلك، لكنّه كان مجرّد ناقل لا أكثر ولا أقلّ شأنه شأن موقفه من قصّة بحيرا الرّاهب التي وقعت قبل بعثته الميمونة. [المترجم].

[2] رواية معادية للبيزنطيّين: الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد ١ ص١١٢٣-١١٢٥ .

إنَّ بعضَاً مِنَ الرِّواياتِ التِي تتعلَّقُ بمَوضُوعِ النُّبوَّةِ، يبدُو أنَّ الغرضَ منها رسمُ خطٍّ حادٍّ فاصِلٍ بينَ محمَّدٍ وبينَ المحيطِ الوثنِيِّ الذِي نشأ فيه وترعرعَ. وإنَّ هذِهِ الرِّواياتِ هِيَ بالأساسِ تسعَى جاهدَةً لإظهارِ أنَّ محمَّداً كانَ حقَّاً هو النَّبيَّ الذِي بُعثَ لتطهيرِ مكَّةَ والجزيرةِ العربيَّةِ مِنْ شرورُ الوثنِيَّةِ، **ولمَّا كانَ قد اختيرَ نبيَّاً للهِ، فإنَّهُ كانَ محميَّاً مِنْ تدنُّسُ نفسِهِ مِنَ المُمارَسَاتِ الوثنِيَّةِ ومِنْ أيِّ سلوكٍ غيرِ ورعٍ، حتَّى قبلَ أنْ يدركَ هو مكانَتَهُ كنبِيٍّ.** وتستشهدُ الرِّواياتُ بمثالٍ علَى ذلِكَ يصَوِّرُ محمَّداً الشَّابَّ قبلَ تلقِّيهِ الوحيَ والدَّعوةَ للنُّبوَّةِ، بينَما كانَ في طريقِهِ بتحريضٍ مِنْ صَديقٍ له لقضَاءِ ليلةٍ صَاخبَةٍ في مكَّةَ كما كانَ الشُّبَّانُ معتادِينَ لها، وأنَّهُ أخلدَ إلَى النَّومِ بموسيقَى سمعَها مصَادفَةً،[1] وبذلِكَ فإنَّهُ مِنْ غيرِ قصْدٍ اجتنبَ عملَ هذِهِ المعصِيَةِ.

وهناكَ أيضَاً رواياتٌ أخرَى تتعلَّقُ بمَوضُوعِ النُّبوَّةِ، تحاولُ أنْ تعرضَ الحالةَ النُّبويَّةَ لمحمَّدٍ مِنْ خلالِ نسبةِ قوَىً خارقَةٍ إليه. ففِي بعضٍ مِنَ الرِّواياتِ، أنَّ النَّبيَّ دعا بمجموعَةٍ مِنْ عناقيدِ التَّمرِ مِنْ شجرةٍ حينَما كانَ رجلٌ يريدُ أنْ يرَى آيةً iiya (دليلاً) مِنْ محمَّدٍ يبيِّنُ قدرتَهُ الرِّسالِيَّةَ والنُّبويَّةَ، وكانَتْ

---

[1] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد١ ص١١٢٦-١١٢٧؛ ينظر تحليل الحادثة كستر Kister، في دراسته "كيس من اللّحم A Bag of Meat" حيث على الرُّغم من الجهود الثّقيلة في التّنقيح، إلّا أنّه يمكن للمرء أن يدرك حقيقة أنّ محمّدا قبل دعوته قدّم التّضحية للأصنام الوثنيّة [هاهنا لا بدّ من القول إنّ المستشرق أخذ يعيد ذات فكر الكتّاب الكنسيّين في العصور الوسطى، فالمصدر الوحيد الذي اعتمد عليه كستر وغيره من المستشرقين غير الموضوعيّ هو كتاب الأصنام لابن الكلبيّ؛ وقد درس المؤلّفون العرب والمسلمون هذه الرّواية وسندها وبيّنوا معايبها. لهذا سوف لا أقف على تفنيد الرّأي وكنت أحسب أنّ المستشرق دونر الذي بدأ بداية علميّة في الموقف من رأي جون وانسبرو أن يقف محلّلا لهذه الرّوايات الطّاعنة بشخصيّة الرّسول وإن صدرت من ابن الكلبيّ الذي كان من بين مصادر الطّبريّ أو من الطّبريّ، لأنّ هذا كان مجرّد جمّاع للرّوايات كيفما اتّفق وبناء على قوله الذي سبق أن أتينا عليه. المترجم].

التُّمورُ مثبَّتَةً علَى الشَّجرةِ فجاءَتْ أمامَ محمَّدٍ، وبعدَ ذلِكَ، وبحسبِ أوامرِهِ، عادَتْ ثانيَةً إلَى مكانِها علَى النَّخلةِ.[١]

إنَّ رواياتٍ مثلَ هذِهِ علَى وجهِ الخصُوصِ، قد نمَتْ وتطوَّرَتْ إلَى أدبٍ واسعٍ ليكونَ اسمُها فيما بعدُ **"دلائلُ النُّبوَّةِ"**. كما يقولُ الطَّبرِيُّ: "إنَّ قصَصَ إثباتِ نبوَّتِهِ كثيرَةٌ جدَّاً بحيثُ لا يمكنُ عدُّها وسنعملُ علَى تكريسِ كتابٍ بهذا المَوضُوعِ إنْ شاءَ اللهُ".[٢]

ومهما يكنْ، فإنَّ بناءَ حالةِ محمَّدٍ الرِّساليَّةِ والنُّبويَّةِ تقتضِي ضِمناً في بعضٍ مِنَ الأحيانِ أوصَافاً واضِحَةً إلَى حدٍّ ما للظُّروفِ المحيطَةِ بالحوادثِ الخاصَّةِ بالوحي.[٣] والمثالُ الأنموذجِيُّ هو وصْفُ عائشةَ لمحمَّدٍ عندَما كانَ يتلقَّى الوحيَ ليطهِّرَها مِنْ اتِّهاماتِ الخيانةِ الزَّوجِيَّةِ في حادثَةِ الإفكِ.[٤]

وقدْ أدَّتْ الرَّغبةُ في معرفةِ فحوَى مختلفِ الآياتِ القرآنِيَّةِ إلَى ظهورِ نوعٍ آخرَ مِنَ الأدبِ، هو أسبابُ النُّزولِ، وهو الأدبُ الذِي حاولَ أنْ يثبتَ بالضَّبطِ

---

[١] الطّبريّ؛ تاريخ، مجلّد ١ ص ١١٤٦. ومجموعة كثيرة من هذه الرّوايات موجودة في طبقات ابن سعد، الجزءان ١، ٢ ص١١٢-١٢٩؛ وهناك القليل منها عند ابن هشام؛ السّيرة تحقيق فستنفيلد Wiistenfeld. ص٦٧١-٦٧٢. وعن مثل هذه القصص ينظر هيروفتز في دراسته بالألمانيّة "Zur Muhammadlegend".

[٢] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد ١ ص 1146؛ وات ومكدوانالد ، تاريخ الطّبريّ ترجمة مجلّد، VI: محمّد في مكّة المكرّمة، ٦٧. وهناك دراسة قيّمة للرّوايات من هذا النّوع في دراسة اندريه باللّغة الألمانيّة "شخصيّة محمّد". ينظر أيضا دراسته بالألمانيّة "أساطير عن محمّد Die Legenden von Mul der Berufung ammeds".

[٣] عدد من هذه موجودة عند ابن سعد، الطّبقات المجلّدان، 1.2، 32-131.

[٤] ابن هشام، سيرة تحقيق Wiistenfeld ص، 36-735؛؛ غليوم Guillaume ترجمة حياة محمّد، ٤٩٧. ينظر أيضا تحليل لمختلف أوصاف الوحي "الآيات الأولى لمحمّد" في دراسة سلهايم باللّغة الألمانيّة "التّجربة الأولى لوحي محمّد Muhammeds erstes Offenbarungserlebnis".

متَى تمَّ الوحيُ بكلِّ آيةٍ فِي القرآنِ خلالَ حياةِ النَّبيِّ؛[1] ومِنَ الأمثلةِ علَى ذلِكَ الرِّوايةُ حولَ وضْعِ الوحي لسورةِ الفتحِ وهِيَ السُّورةُ التِي رقمُها (٤٨) التِي نزلَتْ أثناءَ عودةِ النَّبيِّ مِنْ حملتِهِ فِي الحديبيةِ،[2] وآخرُ فِي وصْفِ الحالةِ التِي نزلَتْ فيها الآيةُ التِي حظرَتْ طلاقَ الظِّهارِ، وهو الصِّيغةُ غيرُ المهذَّبَةِ لطلبِ الطَّلاقِ التِي كانَتْ تُمارسُ فِي الجزيرةِ العربيَّةِ قبلَ الإسلامِ.[3]

وقدْ تأكَّدَتْ حالةُ محمَّدٍ الرِّساليَّةُ وتثبَّتَتْ أيضاً مِنْ خلالِ روايةِ أمثلَةٍ بدأَتْ بها متطلَّباتٌ طقسِيَّةٌ وشعائرِيَّةٌ جدِّيَّةٌ وحاسمَةٌ فِي الإسلامِ، أو عن طريقِها نفعَتْه كقائدٍ للحملاتِ التِي انطلقَ بها المُجتَمَعُ الجديدُ، أو استقبالُ وفودٍ مِنْ رجالِ القبائلِ قدَّمُوا ولاءَهُم وخضُوعَهُم له، أو تسويةُ الخلافاتِ والمحافظةُ علَى السَّلامِ بينَ أتباعِهِ المشاكسِينَ فِي بعضٍ مِنَ الأحيانِ؛ وغيرُ ذلِكَ مِنَ الرِّواياتِ التِي تعملُ علَى رسمِ الصُّورةِ المقبولَةِ لتصَرُّفاتِهِ كنبيٍّ، ويمكنُ عدُّ رواياتٍ مِنْ هذا النَّوعِ حالاتٍ لتمثيلِ مَوضُوعِ النُّبوَّةِ؛ وقدْ كانَ لها أيضَاً انعكاساتٌ ومضْموناتٌ مهمَّةٌ لمفهومِ المُجتَمَعِ، ولهذا السَّببِ سيتمُّ التَّعاملُ معها فِي الفصْلِ القادمِ تحتَ عنوانِ "الأُمَّةُ".

وعلَى الرُّغمِ مِنْ تنوُّعِها، فإنَّ الأنواعَ المختلفَةَ للرِّواياتِ ضِمنَ مَوضُوعِ النُّبوَّةِ جميعاً كانَ هدفُها المشترَكُ التَّأكيدَ علَى حالةِ محمَّدٍ باعتبارِهِ نبيَّاً ورسولاً مِنْ

---

[1] روبين في دراسته "عين النّاظر Eye of the Beholder "ص. ٢٢٦-٣٣.

[2] ابن هشام،؛ "سيرة "" تحقيق فستنفيلد ص ٧٤٩ زهريد .

[3] سورة المجادلة؛ آية ١ إذ قال عزّ من قائل "قد سمع الله قول الّتي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما إنّ الله سميع بصير" [المترجم]. وقد ترجم المستشرق هذه الآية الكريمة على الوفق الآتي " قد سمع الله قول المرأة التي تعرض عليك أو تلتمسك petitioned you عن زوجها وتشتكي إلى الله...". وقد أخذت من عمر بن شبّة في كتابه " تاريخ المدينة المنوّرة" ص ٣٩٢-٣٩٤.

عندِ اللهِ، لأنَّ الوثنيِّينَ أعداءَ المؤمنِينَ ومعارِضِيهِم أُزيلُوا بسرعةٍ نسبيَّةً، وإنَّ الحاجةَ إلَى التَّفريقِ بينَ محمَّدٍ وبينَ البيئاتِ الوثنيَّةِ المحيطَةِ وبينَ المسلمِينَ قد تلاشَتْ أو قلَّتْ أهمِّيَّتُها بسرعةٍ. ومِنْ ناحيةٍ أخرَى، فإنَّ اتِّصالاتِ المؤمنِينَ الأوائلِ مع المُجتَمَعاتِ المسيحِيَّةِ واليهودِيَّةِ، التِي كانَتْ قد ابتدأَتْ بالفعلِ في الجزيرةِ العربِيَّةِ، تكثَّفَتْ بشكلٍ كبيرٍ أثناءَ وبعدَ الموجةِ الأولَى مِنَ الفتوحاتِ، بينَما أسَّسَ المؤمنُونَ أنفسَهُم في العراقِ وإيرانَ وسوريَّا ومصْرَ.

والحقيقةُ هِيَ أنَّ عدداً قليلاً نسبيَّاً مِنْ رواياتِ النُّبوَّةِ جاهدَتْ لوضْعِ مسافةٍ بينَ محمَّدٍ وبينَ محيطِهِ الوثنِيِّ،[1] وكما لحظَ أحدُ الباحثِينَ: "إنَّ واحدَةً مِنَ المهمَّاتِ الرَّئيسَةِ للسِّيرةِ تقديمُ ترجمةِ حياةِ محمَّدٍ التِي مِنْ شأنِها أنْ تنسجمَ مع أنماطٍ موجودَةٍ بالفعلِ مع سِيَرِ القدِّيسِينَ المحترَمِينَ في المسيحِيَّةِ.[2] ويبدُو علَى الأرجحِ، أنَّ هذا حدثَ فقطُ بعدَ أنْ وجدَ المؤمنُونَ أنفسَهُم يحكمُونَ مُجتَمَعاتٍ مسيحِيَّةً ويهودِيَّةً كبيرَةً مِنَ الذِينَ كانُوا يمتلكُونَ تقاليدَ متطوِّرَةً مِنَ الَّلاهوتِ والتَّاريخِ الكوميونِيِّ أو الطَّائفِيِّ، كما فعلُوا في السِّنينَ الأولَى مِنَ العصْرِ الأمويِّ (٤٠-١٣٢هـ/ ٦٦١-٧٥٠م) وينبغِي لنا قولُ إلَى أيِّ مدَىً اعتمدَتْ تلكَ الرِّواياتُ، رواياتُ النُّبوَّةِ علَى الذِّكرياتِ الواقعِيَّةِ والفعلِيَّةِ للأفرادِ مِنْ أجلِ توفيرِ المعلوماتِ الأساسِيَّةِ. ويمكنُنا القولُ: إنَّ المَوضُوعَ اعتمدَ علَى الموادِّ والمعلوماتِ المدنِيَّةِ حجازِيَّةِ الأصْلِ، ولكنْ يبدُو أنَّ الحافزَ لجمعِ رواياتٍ عن

---

[1] ينظر ستروسما Stroumsa في دراسته "دلائل النّبوّة Signs of Prophecy".

[2] ينظر نيوباي Newby، في الدّراسة و "تأثير الأدب القبطيّ" ٢٨٠؛ كذلك راجع لنفس المؤلّف الدّراسة الموسومة بـ "صنع أو عمل النّبيّ الأخير" ص، ٢٢: إذ يقول "إنّ السّيرة برمّتها يبدو أنّها كانت عبارة عن دفاع كتابيّ عن التّفوّق الدّينيّ الإسلاميّ على اليهوديّة والمسيحيّة، إذ صوّر محمّد والعرب باعتبارهم ورثة تراث الإبراهيميّة. ". ينظر أيضا فهد، في دراسته باللّغة الفرنسيّة الموسومة بـ "إشكاليّات التّبولوجيّ في سيرة ابن إسحاق".

هذا المَوضُوعِ **نشأ خارجَ الجزيرةِ العربِيَّةِ** في المناطقِ المسيحِيَّةِ واليهودِيَّةِ الكبيرَةِ في الهلالِ الخصِيبِ؛ ولاسيَّما في سوريَّا حيثُ حكمَ الأمويُّونَ، وفي الكوفةِ، وهو المكانُ الذِي ربَّما كانَ مِنْ أكبرِ المناطقِ التِي تضُمُّ المؤمنِينَ خارجَ الجزيرةِ العربيَّةِ خلالَ النِّصْفِ الأوَّلِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ. ومع هذا فإنَّهُ ينبغِي ألَّا نغفلَ دورَ الأمويِّينَ في هذِهِ العملِيَّةِ؛ وإنَّ مِنَ الجديرِ ذكرُهُ أنَّ النُّقوشَ المتوافرَةَ في قبَّةِ الصَّخرةِ في القدسِ التِي بُنِيَتْ بناءً علَى طلبِ الخليفَةِ عبدِ الملكِ بنِ مروانَ، تضَعُ تركيزاً كبيراً علَى حالةِ محمَّدٍ كنبيٍّ، ولتقويضِ الفِكَرِ المسيحِيَّةِ في الثَّالوثِ.[1]

القصَصُ الواردَةُ في القرآنِ:

كانَ أحدَ الأصْنافِ الأولَى للمادَّةِ القصَصِيَّةِ في القرآنِ التِي أثارَتْ اهتمامَ المؤمنِينَ القصَصُ التِي تتعلَّقُ بالأشخاصِ البارزِينَ المذكورِينَ في القرآنِ. وربَّما يمكنُ عدُّ مثلِ هذِهِ الرِّواياتِ فرعاً مِنْ فروعِ التَّفسيرِ أو التَّأويلِ القرآنِيِّ، وليسَ التَّاريخَ، لأنَّها عادةً ما تأخذُ شكلَ السَّردِ أو القصَّةِ فكانَتْ تُدرجُ في المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ علَى أنَّها رواياتٌ تاريخِيَّةٌ.[2] وتخلصُ في الوقتِ ذاتِه إلَى أنَّ التَّداولَ النَّشطَ لمثلِ هذِهِ القصَصِ حولَ الشَّخصِيَّاتِ القرآنِيَّةِ، ولاسيَّما الأنبياءِ قبلَ

---

[1] ينظر بوسيه Busse في دراسته باللّغة الألمانيّة "التّوحيد والكرستولوجيا الإسلاميّة Monotheismus und islamische Christologie"؛ بلير Blair: في الدّراسة الموسومة بـ "ما هو تاريخ قبّة الصّخرة؟" لكن فان إيس van Ess، يقترح في دراسته الموسومة بـ "عبد الملك وقبّة الصّخرة" أنّ مرافقة القبّة مع معراج محمّد أو صعود محمّد من المحتمل أنّها وقعت في وقت متأخّر بعد الخليفة الوليد ص. ٨٦-٩٦ / ٧٠٥-١٥.

[2] ينظر وات Watt، في دراسته "الموادّ أو المعلومات المستخدمة من قبل ابن إسحاق"، لاسيّما ص ٢٥.

الإسلامِ ومُجتَمَعاتِهِم؛ ربَّما شجَّعَ المؤمنِينَ الأوائلَ علَى أنْ يبدؤُوا التَّفكيرَ بتجميعِ ذكرياتِهِم عن نبيِّهِم ومُجتَمَعِهِم ويضِعُوها وينظِّمُوها علَى شكلِ قصَّةٍ أو سردٍ. وقدْ جعلَتْ مثلُ هذِهِ الرِّواياتِ عن الشَّخصِيَّاتِ القرآنِيَّةِ مِنَ المؤمنِينَ الأوائلِ ولأوَّلِ مرَّةٍ محبِّينَ للاطِّلاعِ و "التَّعلُّمِ التَّاريخِيِّ" حولَ حياةِ محمَّدٍ، أو علَى أقلِّ تقديرٍ ربَّما ليوفِّرُوا أنموذجاً دقيقاً عن حياتِهِ علَى وفقِ مَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ والأمَّةِ.[1]

وممَّا كانَ له حظوةٌ خاصَّةٌ بالنِّسبةِ إلَى المؤمنِينَ الأوائلِ مَوضُوعُ **الأنبياءِ قبلَ الإسلامِ** المذكورِينَ في القرآنِ، وهم أنبياءُ اليهودِ وغيرُهُم مِنْ مثلِ موسى وهارونَ وآدمَ وإبراهيمَ، وغيرُهُم كثيرٌ، وقدْ كانُوا معروفِينَ في المُجتَمَعاتِ اليهودِيَّةِ والمسيحِيَّةِ في الجزيرةِ العربِيَّةِ ذاتِها، وكذلِكَ في أراضِي الشَّرقِ الأدنَى الأخرَى، وإنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ كانُوا قادرِينَ علَى جمعِ رواياتٍ كثيرَةٍ متكاملَةٍ عن حيواتِ هؤلاءِ الأنبياءِ مِنَ القصَصِ التِي تواصَلَتْ في هذِهِ المُجتَمَعاتِ.[2] وبالمثلِ، فإنَّ قصَصَ الحوادثِ الرَّئيسَةَ المعيَّنَةَ التِي وُجدَتْ في كلٍّ مِنَ القرآنِ والعهدِ القديمِ مثلِ الخَلْقِ، ونزولِ الشَّيطانِ، وآدمَ وحوَّاءَ في جنَّةِ عدنٍ؛ وقدْ وُجدَتْ القصَّةُ الكاملَةُ لبنِي إسرائيلَ وتمَّ تبادلُها علَى نطاقٍ واسعٍ فوجدَتْ طريقَها إلى المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ للمؤرِّخِينَ المسلمِينَ.[3] **وقدْ أضْفَتْ الرِّواياتُ**

---

[1] عن موضوع الأمّة، ينظر أدناه.

[2] ينظر عن الأدب الشّعبيّ للمجتمعات اليهوديّة "الموسوعة اليهوديّة" في مادّة "هاغاداه Aggadah" من أجل لمحة عامّة؛ وينظر جينزبرغ Ginzberg الأساطير القديمة لليهود.

[3] ينظر عن دمج مواد هاغاداي haggadic في الرّواية الإسلاميّة الوليدة، مادّة "إسرائيليّات الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، جي فاجدا G. Vajda " ؛ كذلك روزنتال "تأثير الرّواية التّوراتيّة في التّاريخ الإسلاميّ"؛ أيضا ينظر كستر Kister في دراسته "حديث بني إسرائيل والاهرجا:؛ ولنفس المؤلّف "الأساطير في أدب التّفسير والحديث".

اهتماماً خاصَّاً بإبراهيمَ وموسَى وعيسَى باعتبارِهِم مبشِّرِينَ بمحمَّدٍ في إقامةِ التَّوحيدِ وفي قيادةِ مُجتَمَعاتِهِم.[1]

ويوجدُ مثالٌ آخرُ مِنْ نوعٍ مختلفٍ. إلَى حدٍّ ما. عن **الأشخاصِ البارزِينَ فيما قبلَ الإسلامِ**، الذِينَ صَارَتْ سيرتُهُم ذاتَ فائدةٍ وأهمِّيَّةٍ في القصَّةِ، هو لقمانُ الحكيمُ،[2] حيثُ يقدِّمُهُ القرآنُ في سورةٍ خاصَّةٍ تحملُ اسمَهُ مثالاً لعقيدةِ التَّوحيدِ والحكمةِ، وقدْ أصْبحَ أنموذجاً للكثيرِ مِنَ المعلوماتِ المستمدَّةِ مِنْ روايةِ ما قبلَ الإسلامِ مِنْ **"أدبِ الحكمةِ"** بما في ذلِكَ كلٌّ مِنَ المُكوَّنِ في الشَّرقِ الأدنَى. علَى سبيلِ المثالِ حكمة أبيقار. والمُكوَّنِ الهلنستيِّ. علَى سبيل المثالِ ايسوب Aesop. وقدْ وجدَتْ هذِهِ الموادُّ طريقَها إلَى مثلِ هذِهِ المُصَنَّفاتِ الأولَى باسمِ حكمةِ لقمانَ "المفقودةِ الآنَ" لوهبِ بنِ منبِّهٍ المُتوفَّى سنةَ (١١٤هـ).[3]

كما رأينا، بدأ الاهتمامُ بهذا الموضُوعِ في وقتٍ مبكرٍ جدَّاً في تاريخِ جماعةِ المؤمنِينَ. وللحكمِ مِنْ أدلَّةِ عنواناتِ الكتبِ والتَّعليقاتِ على أعمالٍ مفقودَةٍ مِنْ خلالِ مؤلِّفِينَ لاحقِينَ؛ تمَّ إنتاجُ أوَّلِ مُصَنَّفاتٍ حولَ هذا الموضُوعِ في النِّصْفِ الأوَّلِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وهذا هو، تماماً ما كانَ زمنَ القرآنِ ذاتِهِ وفقاً للرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، مفترضِينَ الأنموذجَ المعترفَ به في الثَّلاثينِيَّاتِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ (كعبُ الأحبارِ) المُتوفَّى تقريباً سنةَ (٤٣هـ / ٦٥٤م) وهو يهودِيٌّ مِنَ اليمنِ انضَمَّ إلى المؤمنِينَ، وقيلَ: إنَّهُ ألَّفَ كتاباً عن آدمَ وحوَّاءَ، وروايةً عن

---

[1] ينظر عن مقدّمة موجزة مادة "إبراهيم، الموسوعة الإسلاميةن الطبعة الثانية، بقلم R. Paret، ومادّة "موسى" بقلم هيلر B. Heller .

[2] ينظر مادّة "لقمان" في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، هيلر وستلمان، وراجع المراجع.

[3] وعن هذا العمل، ينظر حوريّ في دراسته "وهب بن منبّه" جزء I، ص٢٠٧،

الشَّخصِيَّةِ القرآنِيَّةِ الغامضَةِ "ذي الكفلِ" وكتاباً عن موتِ موسَى.[1] وهناكَ مؤلِّفٌ آخرُ في وقتٍ مبكرٍ مِنْ أصْلٍ يهودِيٍّ، هو عبدُ اللهِ بنُ سلَّامٍ المُتوفَّى تقريباً سنةَ (٤٣هـ /٦٥٤م) ونقلَ أجوبةً مِنَ المفترَضِ أنْ تُعطَى مِنْ قبلِ الأنبياءِ لمختلفِ الأسئلةِ.[2] وكذلِكَ وهبُ بنُ منبِّهٍ المُتوفَّى تقريباً سنةَ (١١٠هـ /٧٢٨م) فقدْ قيلَ: إنَّهُ صَنَّفَ مجموعَةً مِنْ موادِّ "الإسرائيليَّاتِ".[3]

إنَّ معلوماتٍ مِنْ هذا النَّوعِ احتوتْها بعضٌ مِنْ سِيَرِ حياةِ النَّبيِّ، مثلَ سيرةِ سعيدِ بنِ المسيَّبِ المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ /٧١٣م) مِنْ قبيلةِ مخزومٍ مِنْ قريشٍ.[4] وليسَتْ جميعُ مؤلَّفاتِ سيرةِ النَّبيِّ المبكرَةِ تحتوي علَى مثلِ هذِهِ الموادِّ، غيرَ أنَّهُ حينَما تكونُ موجودَةً، فذلِكَ يعنِي أنَّها جزءٌ مِنْ عملِيَّةِ وصْفِ حوادثِ ما قبلَ الإسلامِ التِي مهَّدَتْ الطَّريقَ لمهمَّةِ محمَّدٍ.

لمْ يكنْ تداولُ وجمعُ مثلِ هذِهِ الإسرائيلِيَّاتِ. كما هو معروفٌ. في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ وما شابهَها مِنَ الرِّواياتِ والقصَصِ المسرودَةِ في القرآنِ مجرَّدَ نشاطٍ مِنَ السِّنينَ الأولَى لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ، وعلَى أيَّةِ حالٍ، فقدْ استمرَّ وجودُها مِنْ قبلِ المسلمِينَ لقرونٍ كثيرَةٍ. وهذا الواقعُ **يجعلُ مِنَ الصَّعبِ التَّأكُّدَ بالضَّبطِ كيفَ دخلَ الكثيرُ مِنَ الموادِّ الموجودَةِ في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ في القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ،**

---

[1] سزكين؛ GAS، I، 304-305.

[2] م.ن. جزء ١ ص ٣٠٤؛ وحول روايات متعلقة به ينظر وزرستورم Wasserstrom، في الدّراسة الموسومة بـ"بين مسلم ويهوديّ" ص ١٧٥-٧٨.

[3] ينظر نبيهة عبّود Abbott، دراسات في برديّات الأدب العربيّ جزء I، 36؛ أيضا سزكين GAS، جزء I، 305-307، إذ ينسب إليه من بين أمور أخرى كتاب زبور داوود وقصص الأنبياء. ومع ذلك، فاعتمادا على ما قاله كستر Kister في الدّراسة الموسومة بـ"أدب السّيرة" ص ٣٥٤ إنّ أوّل كتاب منفصل مكرّس للإسرائيليّات قد كتبه حمّاد بن سلّامة المُتوفَّى١٦٧/٧٨٣.

[4] GAS، جزء I، ص 276.

وقدْ ظهرَتْ في نهايةِ المطافِ بشكلٍ مؤلَّفاتٍ مستقلَّةٍ في "قصَصِ الأنبياءِ" أو أنَّها أُدرجَتْ في معالجَاتٍ كبيرَةٍ في تواريخَ جامعَةٍ ومؤلَّفاتٍ عن حياةِ النَّبيِّ.[١]

ونتيجةً لذلِكَ فقدْ كانَتْ تلكَ القصَصُ التي جُمعَتْ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ تلكَ فقطُ التِي تتَّفقُ مع الأسِسِ الإسلامِيَّةِ . أقصِدُ القرآنِيَّةَ . ويرجعُ السَّببُ جزئيَّاً إلَى أنَّهُ في التَّواريخِ الجامعَةِ للقرنَينِ الثَّالثِ والرَّابعِ الهجرِيَّينِ يوجدُ الكثيرُ مِنَ الموادِّ التِي يمكنُ العثورُ عليها في الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ مِنَ العهدِ القديمِ مِنْ خلالِ التَّركيزِ علَى تلكَ التِي في العهدِ الجديدِ، حيثُ يشيرُ القرآنُ ذاتُهُ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ إلَى حوادثَ وشخصِيَّاتٍ بارزَةٍ إنَّما **عُرفَتْ مِنَ العهدِ القديمِ مِنْ يسوعَ المسيحِ، أو إلَى حوادثَ مِنْ أصْلٍ مسيحِيٍّ متميِّزٍ**، مثلَ أصْحابِ الكهفِ السَّبعةِ النَّائمِينَ المذكورِينَ في سورةِ الكهفِ (الآياتُ ٩ . ٢٢) أو أصْحابِ الأخدودِ "شهداءُ نجرانَ" المذكورِينَ في سورةِ البروجِ (الآياتُ ٤-٩).[٢] وقدْ استوعبَتْ روايةُ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ علَى ذاتِ المنوالِ قصَصَاً أوفَى عن

[١] ينظر عن أدب قصص الأنبياء ناجل Nagel، في الدّراسة الموسومة بـ "قصص الأنبياء" وينظر عن التّوجّه بشكل وجيز دراسة ناجل في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، مادّة "قصص الأنبياء". موادّ من هذا النّوع منسوبة لابن إسحاق؛ إنّ محتويات قصص الأنبياء لمحمّد بن عبد الله الكسائيّ ٥ / القرن ١١. يمكن مراجعتها في دراسة ثاكستون Thackston، ترجمة، "قصص الأنبياء للكسائيّ" ينظر أيضا شوتزنغر Schiitzinger، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "أصل وتطوّر العربيّة أسطورة إبراهيم . نمرودا . Ursprung und Entwicklung der arabischen Abraham-Nimrod-Legende". أصل وتطوّر إبراهيم - نمرودا- أسطورة عربيّة".

[٢] ينظر عن السّابق، أصحاب الكهف في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية،، مادّة " أصحاب الكهف "بقلم باريت R. Paret "، وعن هذا التّوجّه ينظر مادّة "أصحاب الأخدود" في الموسوعة الإسلامية، الطبعة الثانية، باريت، وموبيرج ، في دراستهما "كتاب الحميريّين".

هذِهِ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ كلقمانَ، وصَالحٍ؛ وغيرِهِم مِنَ التِي وردَتْ في الآياتِ القرآنِيَّةِ، وهِيَ لا تشكِّلُ جزءاً مِنَ الرِّوايةِ العبرِيَّةِ.[١]

وعندَما نقومُ بفحصٍ شاملٍ للقصَصِ الواردَةِ في القرآنِ التِي مِنْ شأنِها أنْ تشكِّلَ أساساً لدراسةٍ واسعَةِ النِّطاقِ بحدِّ ذاتِها، فإنَّ مِنْ شأنِ ذلِكَ أنْ يسمحَ لنا بمعرفَةِ ما إذا كانَ النَّشاطُ في جمعِها تمَّ في الحقبةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ أم لا، وكذلِكَ فيما إذا كانَ أمراً متمركِزاً في أماكنَ محدَّدَةٍ، وإذا كانَ الأمرُ كذلِكَ، فأينَ يا تُرَى.[٢] ومع ذلِكَ، فإنَّ العراقَ، ولاسيَّما الكوفةِ[٣] يوحِي أنَّهُ **المكانُ المحتمَلُ** لمثلِ هذا النَّشاطِ خلالَ القرنِ الأوَّلِ الإسلامِيِّ. فقدْ كانَتْ الكوفةُ مركزاً فكرِيَّاً نشطاً في هذا الوقتِ، حيثُ كانَ هناكَ مَوضُوعاتٌ تاريخِيَّةٌ أخرَى للتَّدوينِ؛ وعلَى سبيلِ المثالِ نالَتْ الفتنةُ اهتماماً كبيراً، كما سنرَى. زيادةً على هذا فقدْ كانَتْ أيضَاً علَى مقربَةٍ مِنَ الجماعاتِ اليهودِيَّةِ الكبيرَةِ لوسطِ بابلَ بأكاديميَّاتِها الشَّهيرَةِ التِي استمرَّتْ في العملِ أو ربَّما، أخذَتْ بالعملِ مرَّةً أخرَى خلالَ الحقبةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ في هذِهِ المُجتَمَعاتِ التِي كانَتْ فيها شعلةُ التَّعليمِ اليهودِيِّ التَّقليدِيِّ ما تزالُ مشتعلَةً بشكلٍ زاهٍ، إذ يمكنُ أنْ تكونَ مصْدراً جاهزاً للمعلوماتِ عن أنبياءِ العهدِ القديمِ للمسلمِينَ الأوائلِ. وزيادةً

---

[١]. من بين الدّراسات التي درست بدّقة الرّوايات التي تحدّثت عن الإسكندر التي تمّ تحديدها عادة من قبل المفسّرين المسلمِينَ ربّما خطأ. بذي القرنين القرآنيّ فيسترPfister ، في دراسة باللّغة الألمانيّة "الإسكندر الكبير Alexander der GroPe؛ وينظر ناجل Nagel، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "الإسكندر الأكبر في الأدب الشّعبيّ الإسلاميّ المبكر".

[٢]. ينظر نبيهة عبّود Abbott، دراسات البرديّات الأدب العربيّ برديّات، الجزء الأوّل I، ولاسيّما المقدّمة وتحليل الوثائق ١ و ٢.

[٣]. ربما أنّ البصرة قد أسهمت أقلّ، ولكن تظهر بعض من الرّوايات الموجودة أنّها بصريّة الأصل، على سبيل المثال في تاريخ الطّبريّ I، 92-791 بشر بن معاذ. يزيد بن زريع. سعيد. قتادة؛ وعن ثلاثة رسل بعث بهم يسوع إلى أنطاكيّة.

على ذلِكَ، فإنَّ المُجتَمَعاتِ المسيحِيَّةَ في وسطِ العراقِ وجنوبِهِ قد أسهمَتْ في الأزمنةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ في ذلِكَ. ويبدُو أنَّ الموادَّ التِي تتعلَّقُ بهذا المَوضُوعِ قد دخلَتْ في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ مِنْ خلالِ جهودِ العلماءِ العراقِيِّينَ نظيرَ سعيدِ بنِ جبيرٍ المُتوفَّى سنةَ (٩٥هـ /٧١٤م) والسُّدِّيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٨هـ /٧٤٥م) وهشامِ بنِ محمَّدٍ الكلبِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٤هـ /٨١٩).

أمَّا الموضِعُ المرجَّحُ الثَّانِي لرعايةِ هذِهِ الموادِّ، فيظهرُ أنَّهُ كانَ اليمنَ، إذْ تمَّ نقلُ هذِهِ المعلوماتِ والموادِّ مِنْ قبلِ وهبِ بنِ منبِّهٍ وكعبِ الأحبارِ.[1] **والمثيرُ للدَّهشةِ أنَّ القليلَ مِنَ الأدلَّةِ تؤشِّرُ مباشرَةً إلَى سوريَّا أو مصْرَ كمصَادرَ للمعلوماتِ التِي تدلِي بالقصَصِ القرآنِيَّةِ؛ علَى الرُّغمِ مِنْ وجودِ مُجتَمَعاتٍ يهودِيَّةٍ ومسيحِيَّةٍ كبيرَةٍ هناكَ.** ومهما يكنْ، فقدْ أشارَتْ نبيهة عبّود إلَى الأثرِ السُّريانِيِّ الواضِحِ. وإنْ لمْ يكنْ بالضَّرورَةِ مِنْ سوريًّا. سابقاً لآدمَ العربِيِّ وقصَّةِ حوَّاءَ.[2]

ربَّما تخفِي رواياتُ الزَّهرِيِّ وابنِ إسحاقَ بعضَاً مِنَ الموادِّ التِي هِيَ مِنْ أصْلٍ سوريٍّ، إذ السُّؤالُ: **لماذا لا ينبغِي لسوريَّا ومصْرَ أنْ يكونا مصْدرَ ثروةٍ مِنَ المعلوماتِ عن هذِهِ المَوضُوعاتِ العبرِيَّةِ**، فهذا شأنٌ غيرُ واضِحٍ؛ ولعلَّ الإجابةَ عن هذا هِيَ أنَّ الأكاديمِيَّاتِ اليهودِيَّةَ التِي كانَتْ نشطَةً في طبريَّا وفلسطِينَ أضْحَتْ في هذا الوقتِ خاملَةً لعدَّةِ قرونٍ، وإنَّ يهودَ الحجازِ. علَى الأقلِّ. قد نُقلُوا إلَى العراقِ وإلَى أماكنَ أخرَى مع الفتحِ الإسلامِيِّ. أمَّا بالنِّسبةِ

---

[1] عن وهب وكعب كقنوات لنقل الموادّ المسيحيّة، ينظر اندريه Andrae في الدّراسة "حديقة نباتات الآس" ٢٠-٢٦؛ نبيهة عبّود، دراسات في الأدب العربيّ برديّات، I، 56-44. على كعب كقناة للموادّ القديمة اليهوديّة غير الرّبّانيّة، ينظر هالبرين ونيوباي ، في دراستهما المشتركة "الثّوران المخصيّان". ٤٢ .آبوت، دراسات في الأدب العربيّ برديّات، جزء I، .56-44.

[2] ينظر نبيهة عبّود Abbott، دراسات البرديّات الأدب العربيّ برديّات، الجزء الأوّل I، ٤٤-٥٦.

للموادِّ المسيحِيَّةِ فالأدلَّةُ أقلُّ كمالاً، ولكنْ يبدُو أنَّ كمِّيَّةَ مدهشَةً مِنَ الموادِّ حولَ **"الشَّخصِيَّاتِ المسيحِيَّةِ"** في القرآنِ جاءَتْ مِنَ البصْرةِ، أو كما سبقَ الإشارةُ إليهِ عن طريقِ وهبِ بنِ منبِّهٍ اليمنِيِّ.[١]

ومع ذلِكَ، ينبغِي لنا أنْ نلحظَ مرَّةً أخرَى أنَّ هذِهِ التَّعقيباتِ حولَ مسألةِ الأماكنِ المحتملَةِ للاهتمامِ المبكرِ بمَوضُوعِ القصَصِ المسرودَةِ في القرآنِ مسألةٌ تخمينِيَّةٌ إلَى حدٍّ كبيرٍ، وإنَّ استنتاجاتٍ نهائِيَّةً في هذا الشَّأنِ بانتظارِ تحليلٍ مفصَّلٍ لنقلِ وتطويرِ القصَّةِ والسَّردِ.

---

(١) عن المعلومات أو الموادّ البصريّة ينظر أعلاه، وعن وهب ينظر على سبيل المثال رواية طويلة عن ولادة يسوع في الطّبريّ مجلّد، I، 32-724

الفَصْلُ السَّادسُ

مَوضُوعاتُ المُجتَمَعِ/ الأُمَّةِ

لمَّا كانَ الغرضُ الأساسُ مِنَ الرِّواياتِ والقصَصِ عن الأصُولِ الإسلامِيّةِ تأكيدَ شرعِيَّةِ هويَّةِ المسلمِينَ الكوميونيَّةِ أو الطَّائفِيَّةِ، فإنَّ مِنَ المهمِّ ليسَ فقطُ إظهارَ كونِ محمَّدٍ حقَّاً نبيَّاً وبيانَ وظيفتِهِ أو تحديدَ مهمَّةِ مَوضُوعِ النُّبوَّةِ، ولكنْ أيضَاً لوصْفِ الكيفِيَّةِ التِي نجحَ بها في تأسيسِ مُجتَمَعٍ جديدٍ، وكذلِكَ للتَّدليلِ علَى استمرارِ وجودِ هذا المُجتَمَعِ مِنْ بداياتِهِ.

وقدْ اتَّخذَتْ هذِهِ الاهتماماتُ ثلاثَةَ أشكالٍ لثلاثَةِ ميادينَ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ: الأمَّةُ، والعبادَةُ والإدارةُ، والضَّرائبُ. وبقدرِ ما تكونُ فيه القصَصُ التِي تتعلَّقُ بأنبياءِ ما قبلَ الإسلامِ غيرَ منفصِلَةٍ تقريباً عن قصَصِ مُجتَمَعاتِهِم، فإنَّ مَوضُوعَ القصَصِ المسرودَةِ في القرآنِ التِي تمَّتْ مناقشَتُها في الفصْلِ السَّابقِ ربَّما تُوضَعُ تقريباً علَى قدمِ المساواةِ في هذا الفصْلِ، ضِمنَ مَوضُوعاتِ المُجتَمَعِ، إذ ستكونُ بمنزلَةِ التَّمهيدِ والإعدادِ.

الأمَّةُ:

المَوضُوعُ الذِي نطلقُ عليه الأمَّةَ وهو لفظٌ عربِيٌّ يُقصَدُ به "المُجتَمَعُ" وهو يصِفُ كيفَ أسَّسَ محمَّدٌ المُجتَمَعَ أو الأمَّةَ الأصْلِيَّةَ مِنَ المؤمنِينَ في المدينةِ. وبذلِكَ فإنَّ هذا يشتملُ على جميعِ الرِّواياتِ التِي تتابعُ تفاعلاتِ محمَّدٍ مع المؤيِّدِينَ والمعارِضِينَ خلالَ حياتِهِ، ممَّا يمكنُ أنْ نسمِّيَهُ "التَّاريخَ السَّياسِيَّ" أو "التَّاريخَ الدُّنيويَّ" في حياتِهِ، وهو مَوضُوعُ البدايةِ أو الاستهلالِ INCEPTION.

تُعدُّ الرِّواياتُ المتعلِّقَةُ بمَوضُوعَي النُّبوَّةِ والأمَّةِ الجزءَ الأضْخَمَ مِنَ المُصَنَّفاتِ الأدبيَّةِ التِي تحملُ عنوانَ السِّيرةِ أو المغازي علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ رواياتِ الأمَّةِ عادةً ما تصِفُ الحوادثَ في حياةِ النَّبيِّ بطريقَةٍ تعرضُ فيه مهمَّتَهُ

أو بعثَتَهُ الرِّسالِيَّةَ وكأنَّهُ أمرٌ مفروغٌ منه، وإنَّ مَوضُوعاتَ الأمَّةِ والنُّبوَّةِ علَى علاقةٍ متبادلَةٍ وموثوقَةٍ. ولذلِكَ، فإنَّهُ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ ليسَ مجدِياً أنْ نحاولَ تعيينَ روايةٍ محدَّدَةٍ حصْرِيَّةٍ لمَوضُوعٍ ما مقابلَ مَوضُوعٍ آخرَ، وينبغِي لنا بدلاً مِنْ ذلِكَ، أنْ ننظرَ إليها كأنَّها تجسيدٌ لكليهما علَى حدٍّ سواءٍ.

فعلَى سبيلِ المثالِ، يبدُو أنَّ مفهومَ النُّبوَّةِ تضَمَّنَ مفهوماتِ أنَّ النَّبيَّ ربَّما يتعرَّضُ للفقرِ والضَّعةِ في البدايةِ، وأنَّهُ سوفَ يواجهُ بعضَاً مِنَ المعارَضَةِ مِنْ أبناءِ بلدتِهِ ومِنْ أقربائِهِ، وأنَّهُ سيتحمَّلُ مختلفَ المحنِ والاختباراتِ والاضْطهاداتِ، وأنَّهُ في نهايةِ المطافِ سيؤسِّسُ مُجتَمَعاً صَالحاً وراشداً مِنَ المؤمنِينَ تحتَ زعامتِهِ.[1] وإنَّ أيَّةَ روايةٍ تؤكِّدُ مكانةَ محمَّدٍ باعتبارِهِ مؤسِّساً وزعيماً لمُجتَمَعٍ أو أمَّةٍ جديدَةٍ؛ يمكنُ أنْ يُنظرَ إليها بمنزلَةِ تأكيدٍ علَى مكانتِهِ كنبيٍّ. فقدْ قالَ النَّبيُّ محمَّدٌ: "لكلِّ نبيٍّ حرمٌ مقدَّسٌ،* لهذا فقدْ جعلْتُ المدينةَ (يثربَ) حرمِي المقدَّسَ كما جعلَ أبرهام (النَّبيُّ إبراهيمُ) مكَّةَ حرماً له حينَما قدمَ إليها؛ وأنَّهُ لا يجوزُ بينَ حرَّتيها لأحدٍ أنْ يقطعَ الأشياءَ الخضْراءَ، أو يشذِّبَ أشجارَها، أو يحملَ فيها السِّلاحَ...".[2] فالرِّوايةُ تصِفُ إقامةَ محمَّدٍ للحرمِ في المدينةِ،[3] وهو الحادثُ الذِي يمكنُ عدُّهُ واحداً مِنَ الحوادثِ المهمَّةِ في بدايةِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ؛ كما إنَّها تربطُ بوضُوحٍ هذا العملَ بحالتِهِ النُّبويَّةِ والرِّسالِيَّةِ، وتربطُهُ بإبراهيمَ.

---

[1] ينظر البخاريّ؛ صحيح، مجلّد ١ ص ٤-٦.

[2] البلاذريّ؛ فتوح البلدان، ص٧-٨. وعن هذه الرّوايات التي تعتمد بشكل واضح على روايات حول مواضع عبادة خاصّة بالكتاب المقدّس وذلك من أجل تقديم الإدّعاءات الإسلاميّة ينظر بوسه Busse، في دراسته باللّغة الألمانيّة " Der Islam und die biblischen Kultstätten".

[3] عن مهمّة الحرم ينظر سرجنت Serjeant في دراسته " الحرم والحوطة."

وفِي الوقتِ الذِي تصِفُ فيه بعضٌ مِنْ رواياتِ الأمَّةِ أصُولَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الجديدِ الذِي أسَّسَهُ محمَّدٌ، تؤكِّدُ علَى المسافةِ بينَ المُجتَمَعِ الجديدِ وبينَ الجماعاتِ الكوميونِيَّةِ أو الطَّائفِيَّةِ القديمَةِ التِي ينتمِي إليها أفرادُها.

ويصِفُ المثالُ الآتِي الحوادثَ المحيطَةَ بما يُسمَّى **"بيعةَ العقبَةِ الثَّانِيَةَ"** التِي اتَّفقَ فيها محمَّدٌ مع بعضٍ مِنْ رجالِ القبائلِ مِنْ يثربَ المدينةِ على أنْ يتَّبعُوهُ، وهو الحادثُ الذِي مهَّدَ الطَّرِيقَ أمامَ هجرةِ محمَّدٍ إلَى يثربَ وتأسيسِ الأمَّةِ الإسلامِيَّةِ أو مُجتَمَعٍ مستقلٍّ مِنَ المؤمنِينَ هناكَ.[1]*

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَحَدَّثَنِي عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ: أَنَّ الْقَوْمَ[2] لَمَّا اجْتَمَعُوا لِبَيْعَةِ رَسُولِ اللَّهِ قَالَ الْعَبَّاسُ بْنُ عُبَادَةَ بْنِ نَضْلَةَ الْأَنْصَارِيُّ، أَخُو بَنِي سَالِمِ بْنِ عَوْفٍ: يَا مَعْشَرَ الْخَزْرَجِ، هَلْ تَدْرُونَ عَلَامَ تُبَايِعُونَ هَذَا الرَّجُلَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: إِنَّكُمْ تُبَايِعُونَهُ عَلَى حَرْبِ الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ مِنْ النَّاسِ، فَإِنْ كُنْتُمْ تَرَوْنَ أَنَّكُمْ إِذَا نُهِكَتْ أَمْوَالُكُمْ مُصِيبَةً، وَأَشْرَافُكُمْ قَتْلًا أَسْلَمْتُمُوهُ، فَمِنْ الْآنَ فَدَعُوهُ، فَهُوَ وَاَللَّهِ إنْ فَعَلْتُمْ خِزْيُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَإِنْ كُنْتُمْ تَرَوْنَ أَنَّكُمْ وَافُونَ لَهُ بِمَا دَعَوْتُمُوهُ إِلَيْهِ عَلَى نَهْكَةِ الْأَمْوَالِ، وَقَتْلِ الْأَشْرَافِ، فَخُذُوهُ، فَهُوَ وَاَللَّهِ خَيْرُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ،[3] قَالُوا: فَإِنَّا نَأْخُذُهُ عَلَى مُصِيبَةِ الْأَمْوَالِ، وَقَتْلِ الْأَشْرَافِ.[4] قَالُوْا:

[1]. [وسوف أقارن بين ترجمة المستشرق لهذه الرّواية عند ابن هشام وبين النّصّ الأصليّ كما ورد في كتاب سيرة ابن هشام للوقوف علَى جودة التّرجمة. المترجم].

[2]. [استخدم الدّكتور دونر كلمة when بينما الموجود في رواية ابن إسحاق أنّ القوم لمّا. المترجم].

[3]. [هنا أيضا لم يترجم الدّكتور هذه الجملة من قول الأنصار بأنّ النّبيّ هو خير الدّنيا والآخرة. المترجم].

[4]. [هنا أضاف المستشرق من عنده كلاما غير موجود في النّصّ، وهو الجملة الآتية : but if you

فَمَا لَنَا بِذلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ نَحْنُ وَفَّيْنَا بِذلِكَ؟ قَالَ: الْجَنَّةُ. فقَالُوا:[1] أُبْسُطْ يَدَكَ. فَبَسَطَ يَدَهُ فَبَايَعُوهُ.[2]

وَأَمَّا عَاصِمُ بْنُ عُمَرَ بْنِ قَتَادَةَ فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا قَالَ الْعَبَّاسُ ذلِكَ إِلَّا لِيَشُدَّ الْعَقْدَ[3] لِرَسُولِ اللَّهِ فِي أَعْنَاقِهِمْ.وَأَمَّا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ: مَا قَالَ ذلِكَ الْعَبَّاسُ إِلَّا لِيُؤَخِّرَ الْقَوْمَ تَلِكَ اللَّيْلَةَ، رَجَاءَ أَنْ يَحْضُرَهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أُبَيٍّ ابْنِ سَلُولَ، فَيَكُونَ أَقْوَى لِأَمْرِ الْقَوْمِ.

فاللَّه أَعْلَمُ أَيَّ ذلِكَ كَانَ.[4]

وتشدّدُ الرِّواية بوضُوحٍ على الطَّريقَةِ التِي تقومُ فيها الأمَّةُ الجديدَةُ أو المُجتَمَعُ بقطعِ العلاقاتِ القديمَةِ، حتَّى مع أولئكَ الذِينَ يدينُونَ بالولاءِ للقبيلةِ والثَّروةِ.

---

think that you will be loyal to your undertaking if you lose your property and your nobles are killed, then take him, for by God it will profit you in this world and the next."

" وترجمتها: ولكن إذا ما فكّرتم أنّكم ستتعهّدون أنّكم إذا ما خسرتم أو فقدتم أملاككم وقتل أشرافكم، إذن فخذوه، وذلك لأنّه والله إنّه سوف ينفعكم أو يفيدكم في هذا العالم والعالم الآخر". المترجم].

[1]. [هنا أيضا أضاف المستشرق من عنده كلاما آخر: قوله: نقبل بذلك علَى الرُّغم من فقدان أملاكنا وعلَى الرُّغم من قتل أشرافنا. المترجم].

[2]. [والمستشرق ينهي النّصّ بذلك من دون أن يستمرّ باستمرار النّصّ الذي دوّناه من موقف عاصم. المترجم].

[3]. حرفيّا "الأحمر والأسود من بين الجنس البشريّ".

[4]. ابن هشام؛ السّيرة تحقيق فستنفيلد. ص٢٩٩. ترجمة غليوم Guillaume "حياة محمّد" ص٢٠٤-٢٠٥. [رواية ابن هشام هذه جاءت عن طريق البكائيّ في روايته لابن إسحاق؛ وقد وقفت على تحليل هذه الرّواية ورواية ابن إسحاق لبيعة العقبة الثّانية في كتابي "نقد الرّواية التّاريخيّة: عصر الرّسالة أنموذجا" من صفحة ٤٥ إلى ص٧٧. المترجم].

وهناكَ فئةٌ أخرَى مِنَ الرِّواياتِ المتعلِّقَةِ بمَوضُوعِ الأمَّةِ تصَوِّرُ مُجتَمَعَ محمَّدٍ الأصِلِيَّ في المدينةِ المنوَّرَةِ كأنَّ عندَهُ وعياً ذاتيَّاً بوجودِ هويَّةٍ معترَفٍ بها ومتميِّزَةٍ مِنَ المُجتَمَعاتِ التَّوحيدِيَّةِ الأخرَى، وبالأخصِّ اليهودَ والمسيحيِّينَ.

وخيرُ تمثيلٍ أنموذجِيٍّ هو الرِّوايةُ الآتيَةُ التِي وُضِعَتْ في سياقِ غزوةٍ شنَّها محمَّدٌ علَى وادي القرَى، حيثُ يوفِّرُ النَّبيُّ كتيِّباً موجزاً للمعتقَداتِ الأساسِيَّةِ، ويسألُهُ أحدُ أتباعِهِ بعدَ ذلِكَ: "مَنْ هؤلاءِ"؟ فيقولُ النَّبيُّ: **"المغضُوبُ عليهِم"**. وهِيَ عبارَةٌ مستخدَمَةٌ في سورةِ الافتتاحِ في القرآنِ الكريمِ، و**تعنِي اليهودَ**. ثمَّ سألَهُ "فمَنْ هؤلاءِ؟" فيجيبُهُ النَّبيُّ: **"الضَّالُّونَ" يعنِي المسيحيِّينَ النَّصَارَى.** وأعقبَ هذا بمناقشةِ القواعدِ بشأنِ التَّقسيمِ الملائِمِ والسَّليمِ للغنائمِ التِي أُخذَتْ في هذِهِ الغزوةِ.[1]

وهكذا تعرضُ الرِّوايةُ رسمَ النَّبيِّ للقواعدِ الأساسِيَّةِ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ الجديدِ، كما ترسمُ بوضُوحٍ الحدودَ بينَ هذا المُجتَمَعِ وبينَ المُجتَمَعَينِ أو الأمَّتَينِ المسيحِيَّةِ واليهودِيَّةِ مِنْ خلالِ إشارةٍ واضِحَةٍ إلَى جميعِ الفصُولِ القرآنِيَّةِ.

وتتعاملُ إحدَى أكبرِ مجموعَةٍ مِنَ الرِّواياتِ التِي يمكنُنا تصْنيفُها ضِمنَ مَوضُوعِ الأمَّةِ مع حوادثَ مثلِ حملاتِ النَّبيِّ ضِدَّ مختلفِ الجماعاتِ المنافسَةِ وما إلَى ذلِكَ، كما وُجدَ في كتبٍ مثلِ كتابِ "المغازي" للواقدِيِّ وكتابِ "السِّيرِ" لابنِ إسحاقَ... الخ. وإنَّ رواياتٍ مِنْ هذا النَّوعِ كثيرَةٌ جدَّاً، بحيثُ إنَّ توفيرَ مثالٍ محدَّدٍ فقطُ يبدُو كافياً هنا. وتؤكِّدُ الرِّواياتُ بشأنِ هذِهِ المسائلِ علَى وحدةِ

---

[1] البلاذريّ؛ أنساب الأشراف، الجزء الأوّل، ص ٣٥٢-٣٥٣ جزء رقم ٧٣٨، عبد الواحد بن غياث، حدّثنا حمّاد بن سلمة، عن بديل بن ميسرة، عن عبد الله بن شقيق، عن رجل من بلقين.

وتماسكِ المُجتَمَعِ الأصْلِيِّ في المدينةِ مِنْ خلالِ تقديمِها مشاركَةً في **العملِ الجماعِيِّ**.

وزيادةً على ذلِكَ، فإنَّ مجموعَ مثلِ هذِهِ الرِّواياتِ يوفِّرُ تاريخَ أوَّلِ اندماجٍ ويبيِّنُ التَّاريخَ المبكرَ للمُجتَمَعِ. ولهذِهِ الأسبابِ صَنَّفْنا تلكَ الرِّواياتِ كجزءٍ مِنْ مَوضُوعِ الأمَّةِ، حتَّى وإن كانَ دورُ محمَّدٍ القيادِيُّ ربَّما يميلُ بنا إلَى عرضِ الكثيرِ منها أيضَاً تحتَ عنوانٍ يفصِّلُ مَوضُوعَ النُّبوةِ. فالرِّواياتُ المتعلِّقَةُ بإرسالِ محمَّدٍ خطاباتٍ أو رسائلَ يدعو فيها مختلفَ الزُّعماءِ والجماعاتِ إلى الإسلامِ، وروِاياتُ استقبالِه وفوداً مِنْ مختلفِ القبائلِ الذِينَ جاؤُوا لتقديمِ الولاءِ والطَّاعةِ له وللانضِمامِ إلى المُجتَمَعِ الجديدِ؛ كلُّ ذلكَ يمكنُ أنْ يُنظرَ إليه بذاتِ النَّظرةِ. إذ ليسَتْ هذِهِ الرِّواياتُ في هذِهِ الحالةِ مجرَّدَ وقائعَ، بل إنَّها **تؤرِّخُ حولِيَّاً الأوجَ لاندماجِ مُجتَمَعِ المدينةِ**، وتؤذِنُ في نهايةِ المطافِ بالتَّوسُّعِ لتشتملَ على كلِّ الجزيرةِ العربيَّةِ بعدَ وفاةِ النَّبيِّ في سنةِ (١١هـ / ٦٣٢م).[١]

ومع ذلِكَ فإنَّ رواياتٍ أخرَى يبدُو أنَّها تعترفُ بأنَّ الخلافاتِ قد تكونُ موجودَةً داخلَ المُجتَمَعِ، ولكنْ يُفهمُ منها ضِمناً أنَّهُ ينبغِي أنْ تختفيَ أو تُحجبَ لمصْلحةِ الصَّالحِ العامِّ. فعلَى سبيلِ المثالِ، هناكَ عدَّةُ رواياتٍ تصِفُ المنافسَةَ التِي نشأَتْ بينَ أتباعِ محمَّدٍ مِنْ قبائلِ الأوسِ والخزرجِ، أو التَّوتُّراتِ بينَ المهاجِرينَ والأنصَارِ؛ وجهودَهُ مِنْ أجلِ تسويةِ هذِهِ الخلافاتِ. **فمثلاً**، تنقلُ

---

[١] حول إرسال الرّسائل، ينظر ابن سعد؛ الطّبقات، الجزءان ١-٢ص ١٥-٣٨.، والمجموعة الكاملة للرّوايات عن البعوث والمبعوثين ابن سعد الجزءان ١-٢ صفحات ٣٨- ٨٦؛ عمر بن شبّة؛ تاريخ المدينة المنوّرة ص ٤٩٩-٦٠٢؛ ينظر أيضا فلهاوزن في بحثه باللّغة الألمانيّة الموسوم بـ "رسالاته، وسفاراته Seine Schreiben, und die Gesandtschaften an ihn " التي تحتوي على تحقيق لأجزاء مناسبة من نصّ ابن سعد.

إحدَى الرِّواياتِ محاولَةَ الأوسِ والخزرجِ التَّفوُّقَ علَى بعضِهِم بأنْ يطلبَ كلٌّ منهُما قتلَ يهودِيٍّ مزعجٍ،[1] وكانَ وصْفاً يُراهَنُ مِنْ خلالِهِ بالتَّأكيدِ علَى فَرَضِ **عدمِ الودِّ** بينَ المُجتَمَعَينِ الإسلامِيِّ واليهودِيِّ ليُصَوِّرَ للسَّامعِ أنَّ ذلِكَ الكرهَ كانَ بينَ أهلِ البلدِ الأصْلِيِّينَ، أي يرجعُ تاريخُهُ إلَى عهد النَّبيِّ نفسِهِ.

وأخيراً، يمكنُ أنْ ندرجَ في مَوضُوعِ الأمَّةِ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ التِي تصَوِّرُ دورَ محمَّدٍ **كأنموذجٍ حاسمٍ لمجموعَةٍ كاملَةٍ مِنَ المُمارَسَاتِ الاجتِماعِيَّةِ والطَّقسِيَّةِ**.[2] حيثُ ظهرَ مَيْلٌ إلى رؤيةِ محمَّدٍ على أنَّهُ أنموذجٌ للسُّلوكِ الفردِيِّ والجماعِيِّ بمجرَّدِ أنْ اعتنقَ المجتمعُ الإسلامِيُّ هويَّتَهُ المميَّزَةَ كمجمُوعَةٍ طائفِيَّةٍ نحوَ عام (٧٠ هـ) وما بعدَها، وذلِكَ مع ظهورِ نبوءَةِ محمَّدٍ كمحورٍ رئيسٍ ومميِّزٍ لهذِهِ الهويَّةِ الطَّائفِيَّةِ الجديدَةِ. وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ تكونُ أعمالُ النَّبيِّ متجذِّرَةً في لحظاتٍ تاريخِيَّةٍ محدَّدَةٍ، على سبيلِ المثالِ الرِّواياتُ التِي تصِفُ مؤسَّسَةَ الصَّلاةِ أو صَلاةَ الجمعَةِ أو الصِّيامَ.[3] وفي حالاتٍ أخرَى، يُصَوَّرُ النَّبيُّ كأنموذجٍ بأسلوبٍ غيرِ محدَّدٍ تاريخِيّاً، كما هي الحالُ عندَما يُقالُ إنَّهُ أوجبَ استخدامَ السِّواكِ (تنظيفَ الفمِ) قبلَ صَلاةِ الجمعةِ[4] كنوعِيَّةٍ غيرِ تاريخِيَّةٍ مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ.

وقدْ وُظِّفَتْ رواياتٌ مِنْ هذِهِ الأنواعِ كقواعدَ **لبناءِ السُّنَّةِ النُّبويَّةِ** التِي ظهرَتْ في القرنَينِ الأوَّلَينِ للهجرةِ كأساسٍ رئيسٍ ثانٍ لإحكامِ أو لتطويرِ

---

[1] الصّنعانيّ؛ مصنّف مجلّد ٥ ص ٤٠٧-٤١٠؛ ابن هشام؛ السّيرة "تحقيق فستنفيلد" ص ٧٢٦-٢٨. عن عبد الله بن أبي.

[2] كما نوّه عنه في أعلاه أنّ هذه الرّوايات يمكن أن تكون ضمن موضوع النّبوّة.

[3] ابن هشام؛ سيرة ص٣٥٦. عن الدّعوة إلى الصّلاة.

[4] البخاريّ؛ صحيح مجلّد ١ ص٢١٤.

الشَّريعَةِ الإسلامِيَّةِ جنباً إلَى جنبٍ مع القرآنِ نفسِهِ،[1] سواءٌ اختِيرَتْ لرؤيةٍ خاصَّةٍ تعتبرُها وحدةً أصِيلَةً بُنِيَتْ علَى الذِّكرياتِ الفعلِيَّةِ للمؤمنِينَ الأوائلِ الذِينَ شهدُوا أفعالَ النَّبيِّ، أو أنَّها اختراعٌ بأثرٍ رجعِيٍّ علَى وجهِ التَّحديدِ لإضْفاءِ الشَّرعِيَّةِ علَى مُمارَسَةٍ لاحقَةٍ؛ والغرضُ مِنْ هذا في كلتا الحالتَينِ هو ذاتُهُ: إظهارُ دورِ محمَّدٍ بصِفتِهِ مهندساً وزعيماً لمُجتَمَع المسلمِينَ الأصْلِيِّ.[2] فما العواملُ التِي أسهمَتْ في ظهورِ رواياتِ الأمَّةِ، ومتَى وأينَ كانَ منشؤُها الفعلِيُّ؟.

علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ بعضَاً مِنَ المعلوماتِ المنقولَةِ عن النَّبيِّ في مثلِ هذِهِ الرِّواياتِ استندَتْ إلَى ذكرياتٍ موثوقَةٍ عن أفعالِهِ، إلَّا أنَّهُ يمكنُ القولُ: إنَّها ترجعُ إلَى زمنِ النَّبيِّ، لأنَّ المَوضُوعَ ذاتَهُ الذِي وفَّرَ حافزاً حاسماً لجمعِ هذِهِ الموادِّ، ظهرَ فقطُ خلالَ النِّصْفِ الثَّانِي مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، عندَما كانَتْ الحاجةُ ماسَّةً للتَّأكيدِ علَى الطَّابعِ المميَّزِ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ مِنَ العقائدِ التَّوحيدِيَّةِ الأخرَى، ولتحديدِ المُمارَسَاتِ الاجتِماعِيَّةِ والطُّقوسِ بالنِّسبةِ إلَى سابقَةٍ نبويَّةٍ مِنْ حيثُ الأهمِّيَّةُ والتَّرتيبُ. وكما رأينا، فإنَّ الرَّغبةَ في التَّأكيدِ علَى التَّمييزِ بينَ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ والمُجتَمَعاتِ العقائدِيَّةِ الأخرَى اليهودِ والمسيحِيِّينَ... الخ كانَ السِّمَةَ البارزَةَ مِنْ سماتِ الكثيرِ مِنَ الرِّواياتِ التِي تنتمِي إلَى مَوضُوعِ الأمَّةِ.[3]

---

[1]. ينظر شاخت؛ أصول الفقه الإسلاميّ ص٥٨-٨١.؛ أيضا جوينبول؛ الرّواية الإسلاميّة ص٣٠-٣٨. ولنفس المؤلّف "تطوّر السّنّة كمصطلح فنيّ".

[2]. إنّ مسألة موثوقيّة الرّوايات الفرديّة قد تمّت مناقشتها في أعلاه.

[3]. ينظر عن مثال في أعلاه.

وهناكَ عاملٌ آخرُ ربَّما يكونُ قد أسهمَ في نموٍّ وتطوُّرِ مَوضُوعِ الأمَّةِ، هو رغبةُ الأفرادِ أو الجماعاتِ في تدوينِ و "تأسيسِ" أولويَّتِها في **السَّابقَةِ إلَى الإسلامِ وفي إظهارِ علاقاتِها الوثيقَةِ بالنَّبيِّ**، ومشاركتِهِم في بعضٍ مِنَ الحوادثِ الرَّئيسَةِ في حياةِ النَّبيِّ كالهجرةِ مثلاً، ومعركةِ بدرٍ، وأحدٍ، وفتحِ مكَّةَ، وما إلَى ذلِكَ، أو مصيرِ أفرادٍ معيَّنِينَ، وجماعاتٍ، وأماكنَ أو مواضِعَ. ولعلَّ هذا ما يفسِّرُ لماذا وُجدَتْ تلكَ القوائمُ المشهورَةُ المتوافرَةُ في هذِهِ الرِّواياتِ.[١] وقدْ نمَتْ مثلُ هذِهِ الدَّوافعِ لجمعِ المعلوماتِ حولَ حياةِ النَّبيِّ. علَى الأرجحِ. إمَّا بفعلِ العاملِ القبيلِيِّ أو بالعشيرَةِ، أو العصَبيَّةِ الأسريَّةِ، أو مِنَ المشاحناتِ السِّياسِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ التِي أُثيرَتْ بينَ المسلمِينَ بعدَ الحربَينِ الأهليَّتَينِ الأولَى والثَّانِيَةِ.[٢]

وعلَى الرُّغمِ ممَّا يبدُو أنَّ مَوضُوعَ الأمَّةِ كانَ مندمجاً أوَّلَ مرَّةٍ خلالَ الثُّلُثِ الأخيرِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرَيِّ، لكنْ ليسَ مِنَ الواضِحِ بالضَّبطِ أينَ ظهرَتْ أولى رواياتِ الأمَّةِ وتحَت أيَّةِ رعايةٍ؛ فقدْ نشأَتْ في المُجتَمَعِ كتعبيرٍ عن شعورٍ عامٍّ في الحاجةِ إلَى تأكيدِ هويَّةٍ متميِّزَةٍ للمُجتَمَعِ الجديدِ. ومهما يكنْ، فإنَّهُ مِنْ غيرِ المعقولِ افتراضُ أنَّ زعماءَ جماعةِ المؤمنِينَ - الأمويِّينَ **"القادةِ المؤمنِينَ"** أدَّوا دوراً بارزاً في زرعِ مثلِ هذِهِ الرِّواياتِ. فنحنُ نعرفُ مثلاً، أنَّ الخليفَةَ عبدَ الملكِ بنَ مروانَ كانَ علَى اتِّصالٍ مع إحدَى الشَّخصِيَّاتِ الأولَى التِي تخصَّصَتْ في الرِّواياتِ حولَ حياةِ وسيرةِ النَّبيِّ، **هِيَ شخصِيَّةُ عروةَ بنِ الزُّبيرِ** المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ /٧١٣) إذ قيلَ: **إنَّ عروةَ استجابَ لطلبٍ مِنَ الخليفَةِ** للحصُولِ علَى

---

[١] مثال عن ذلك قوائم المسلمِينَ الذين قتلوا في أحد في ابن هشام؛ سيرة ص ٦٠٩.٦٠٧ قتلى المشركين المرجع ذاته، ٦١٠-٦١١..

[٢] حول مناقشة أوفى، ينظر تحت عنوان الفتنة أدناه.

معلوماتٍ عن أبي سفيانَ وآخرِينَ ممَّنْ عاصَرُوا النَّبيَّ عن طريقِ إرسالِ رسالةٍ تحتوي علَى أوَّلِ روايةٍ عن معركةِ بدرٍ.[1] وزيادةً على ذلِكَ، فإنَّ الخطوطَ العامَّةَ للسِّيرةِ كما هِيَ متوافرَةٌ لدينا، نظيرَ التِي لابنِ إسحاقَ والواقدِيِّ، هِيَ في الأساسِ روايةُ الزَّهرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢م) تلميذِ عروةَ الذِي . كما يبدُو . كانَ وثيقَ الصِّلةِ بالخلفاءِ الأمويِّينَ.[2]

عبادَةٌ وإدارةٌ:[3]

وُجدَ المُجتَمَعُ الإسلامِيُّ مِنْ منشأ سيسيولوجِيٍّ اجتماعِيٍّ أنشأهُ أوَّلاً النَّبيُّ محمَّدٌ؛ وكانَ له أيضَاً هويَّةٌ محدَّدَةٌ بتمسُّكِهِ بمُمارَسَاتٍ اجتماعِيَّةٍ وطقوسٍ محدَّدَةٍ، وهذِهِ المُمارَسَاتُ هِيَ التِي عرَّفَتْ الحدودَ السُّوسيولوجِيَّةَ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ خلالَ الزَّمنِ. ويشتملُ مَوضُوعُ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ علَى الرِّواياتِ التِي تصِفُ إقامةَ وبقاءَ مثلِ هذِهِ المُمارَسَاتِ. وهو بوجهٍ مِنَ الوجوهِ وفِي المقامِ الأوَّلِ مَوضُوعُ الحدودِ BOUNDARY. وذلِكَ لأنَّ رواياتِهِ تؤكِّدُ علَى استمرارِ الكثيرِ مِنَ المظاهرِ العبادِيَّةِ التِي تساعدُ علَى تزويدِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ بهويَّتِهِ المتميِّزَةِ.[4]

---

[1] الطّبري؛ تاريخ، الجزء الأوّل، 1288-1284.

[2] وينظر عن علاقة الزّهريّ بالأمويّين الدّراسة القيّمة للكر ,Lecker في دراسته الموسومة بـ "ملحوظات في سيرة وترجمة الزّهريّ".

[3] عن الرّوايات الإداريّة ينظر نوث/ كونراد، في دراستهما المشتركة "الرّواية التّاريخيّة العربيّة المبكرة" ص٣٥-٣٦، ٥٣-٥٥.

[4] إنّ الرّوايات التي تفصّل في تدشين ممارسات طقوسيّة معيّنة من قبل النّبيّ محمّد ربّما يعدّ من الأنسب لها أن تتبع بصورة ملائمة موضوعات النّشأة أو البداية INCEPTION لموضوع النّبوّة والأمّة. ينظر أعلاه.

ارتبطَتْ الرِّواياتُ التِي تصِفُ المُمارَسَاتِ الإدارِيَّةَ الرَّئيسَةَ للدَّولةِ الإسلامِيَّةِ الأولَى ارتباطاً وثيقاً بروايات عن العبادةِ، لأنَّ الدَّولةَ مُثِّلَتْ وكأنَّها الحامِي والوصِيُّ والمجسِّدُ لسياسِيَّةِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ؛ **ويُعدُّ استمرارُ كلٍّ مِنَ الخلافةِ ذاتِها والمُمارَسَاتِ الإدارِيَّةِ للدَّولةِ بمنزلَةِ تعبيرٍ عن استمرارِ وجودِ المُجتَمَعِ**؛ وعلَى الرُّغمِ مِنْ كثرةِ هذِهِ المُمارَسَاتِ الإدارِيَّةِ، إلَّا أنَّها لمْ تكنْ بأيِّ حالٍ مِنَ الأحوالِ مُمارَسَاتٍ "إسلامِيَّةً".[1]

وتقدِّمُ مُصَنَّفَاتُ القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ ملحوظاتٍ مقتضَبَةً علَى **مهامَّ** إدارِيَّةٍ وطقوسِيَّةٍ متنوِّعَةٍ للدَّولةِ الإسلامِيَّةِ الأولَى، مثلِ تعيينِ الحكَّامِ أو الولاةِ، وإرسالِ الحملاتِ العسكرِيَّةِ الكبرَى وقيادتِها؛ بما في ذلِكَ حملاتُ الصَّوائفِ ضِدَّ البيزنطِيِّينَ، وقيادةُ الحجيجِ، وما إلَى ذلِكَ. والمثالُ الأنموذجِيُّ علَى ذلِكَ هو مداخلُ الطَّبرِيِّ القصِيرَةُ التِي يشيرُ بها إلَى قائدِ الحملاتِ الصَّيفِيَّةِ السَّنويَّةِ ضِدَّ البيزنطِيِّينَ لسنةِ (٥٢ هـ) والآراءِ المختلفَةِ حولَ الذِي قادَ الحجَّ في ذلِكَ العام.[2]

ويبدُو أنَّ المصَنِّفِينَ تلقَّوا هذِهِ الموادَّ أو المعلوماتِ مثلَ قوائمِ الحكَّامِ والولاةِ وقادةِ الحجِّ وغيرِها عادةً مِنْ علماءِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ الذِينَ عملُوا بشكلٍ منهجِيٍّ خارجَ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ النِّسبيِّ والمطلَقِ في التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ، مثلَ الزَّهرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢م) وابنِ إسحاقَ المُتوفَّى سنةَ (١٥٠هـ /٧٦٧م)* وأبِي معشرٍ المُتوفَّى سنةَ (١٧٠هـ /٧٨٠م) والواقدِيِّ

[1] على سبيل المثال، تعيين الولاة. حول موضوع الخلافة ينظر أدناه.
[2] الطّبريّ؛ تاريخ، مجلّد ٢ص ١٥٧. وهناك أمثلة عن المدّة المتأخّرة، ذات المصدر مجلّد ٢ ص ١٢٣٢ : وعن الحجّ في سنة ٩١هجريّة أبو معشر؛ ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق مجلّد ١٦ ص ٤٤٢: ٩-١١.

المُتوفَّى سنةَ (٢٠٧هـ /٨٢٣م)[١] وتقدِّمُ الرِّوايةُ الطَّويلَةُ للزَّهرِيِّ سرداً مكثَّفاً لسلسلةِ غاراتٍ وأسماءِ ولاةٍ مِنْ زمنِ النَّبيِّ إلَى انتصَارِ معاويةَ في نهايةِ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى؛[٢] وهناكَ قطعةٌ مِنَ القوائمِ اقتبسَ منها المصَنِّفُونَ المتأخِّرُونَ مثلَ هذِهِ المعلوماتِ التِي يبدُو أنَّها بقيَتْ عندَ اليعقوبِيِّ.[٣]

ويوفِّرُ لنا الحولِيُّونَ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ أقل من ذلك بشأنِ المعلوماتِ الإدارية،[٤] لكنْ ليسَ مِنَ النَّادرِ، أنْ تظهرَ اختلافاتٌ في الآراءِ بينَ النَّاقلِينَ لتلكَ المعلوماتِ الإدارِيَّةِ، كالحالةِ التِي يختلفُونَ فيها في الجانبِ التَّاريخِيِّ الكرونولوجِيِّ،[٥] ويبدُو أنَّهُ مِنَ المحتمَلِ أنَّ هذِهِ المعلوماتِ الإدارِيَّةَ قد نُظِمَتْ وجُدْوِلَتْ كجزءٍ مِنَ الأنظمةِ في التَّواريخِ الحولِيَّةِ.

ويصِفُ نوعٌ آخرُ مِنَ الرِّوايةِ **خلقَ وتطوُّرَ بعضٍ مِنَ المؤسَّساتِ الإدارِيَّةِ أو الطَّقسِيَّةِ ذاتِ الأهمِّيَّةِ**. فعلَى سبيلِ المثالِ هناكَ روايةٌ واحدَةٌ تبلِّغُنا أنَّهُ "في أيَّامِ عمرَ وعثمانَ، أنَّ الجيشَ كانَ يتجمَّعُ في مخيَّمِ الجابيَةِ لجمعِ العطاءِ والقيامِ بنشاطٍ تبشيرِيٍّ؛ إلَى أنْ نقلَهُم معاويةُ بنُ أبي سفيانَ إلَى مخيَّمٍ عسكرِيٍّ في "دابقَ" وذلِكَ بسببِ قربها مِنْ المواقعِ الحدودِيَّةِ "الثُّغورُ".[٦] وتقولُ روايةٌ أخرَى: إنَّهُ في

---

[١]. ينظر روتر Rotter، في الدّراسة " أبو زرعة" ص٩١-٩٢.

[٢]. الصّنعانيّ، مصنّف، مجلّد ٥ص ٤٥٢-٦٦.

[٣]. اليعقوبيّ؛ تاريخ، بيروت مجلّد ٢ ص ٢٣٩-٤٠؛ ينظر أيضا ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق مجلّد ١٨ ص ٣٧٣: ٦-١٣.

[٤]. على سبيل المثال، خليفة بن خيّاط؛ تاريخ، لديه أساسا معلومات عن الولاة وعلى الغارات وقادتها للسّنين بين نهاية الفتنة الأولى في سنة ٤٠ هجريّة، وانتفاضة حجر بن عديّ في سنة ٥١ هجريّة.

[٥]. الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد I ص 2809.

[٦]. ابن العديم، كتاب "بغية الطّلب"، جزء ١ ص٤٧، ٥٩٠. ينظر ابن حبيب؛ كتاب التّاريخ ص١١٩. حيث يخبرنا بأنّ معاوية أوّل من اتّخذ الحرس والسّجن.

العام (١٦هـ) كتبَ عمرُو إلَى مختلفِ البلدانِ المفتوحَةِ مبلِّغاً إيَّاهُم الأوقاتِ المحدَّدَةَ للصَّلاةِ.[١]

أمَّا الرِّواياتُ عن تأسيسِ الدِّيوانِ أو قسمِ دفعِ الرَّواتبِ والأرزاقِ للجنودِ وغيرِ ذلِكَ؛ مِنْ مثلِ أراملِ النَّبيِّ، فتشكِّلُ **فصْلاً خاصّاً** بدلاً مِنْ أنْ تكونَ ضِمنَ الرِّواياتِ الإدارِيَّةِ علَى حدٍّ سواءٍ لِمَا لها مِنْ أهمِّيَّةٍ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ،[٢] بسببِ الاهتمامِ الذِي تلقَّاهُ مِنْ قبلِ العلماءِ المحدَثِينَ.[٣] ويمكنُ في فئةٍ مماثلَةٍ أنْ نضَعَ رواياتٍ مختلفَةً تصِفُ "سكَّ عبدِ الملكِ الذَّهبَ والفضَّةَ، وبداياتٍ لِمَا يُسمَّى **"الإصْلاحَ النَّقدِيَّ"**[٤] وهذَهِ الرِّواياتُ محدودَةُ العددِ، وإنَّ قيمتَها الواقعِيَّةَ دليلٌ مفتوحٌ للمناقشَةِ والجدلِ، ولكنَّها دُرِسَتْ بشكلٍ مكثَّفٍ واستُخدِمَتْ في البحثِ العلمِيِّ الحديثِ.[٥]

ويبدُو أنَّ العنواناتِ الباقيَةَ ظهرَتْ في أواخرِ القرنِ الثَّانِي الهجرَيِّ، وهِيَ تشتملُ علَى عددٍ مِنَ الكتاباتِ مِنْ قبلِ الهيثمِ بنِ عدِيٍّ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٦هـ

---

[١] ابن حبيب؛ كتاب التّاريخ ص ١٠٥؛ البراديّ؛ الجواهر المنتقاة ص ٤٧.

[٢] غطّى الطّبريّ موضوع تدوين الدّيوان من قبل عمر في المجلّد I، ص .57-2749غالبيّة الرّوايات جاءت من الواقديّ، وتوجد هناك روايات إضافيّة عند أبي عبيد، كتاب الأموال، ص ٣١٨-٢٤؛ اليعقوبيّ، تاريخ، بيروت، مجلّد ٢ص 153؛ البلاذريّ؛ فتوح البلدان، ص ٤٤٩-٦١.

[٣] ينظر عن الدّيوان، بوين Puin، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "ديوان عمر بن الخطّاب".

[٤] الطّبريّ؛ تاريخ، مجلّد ٢، ص ٩٣٩-٩٤٠؛ البلاذريّ؛ فتوح البلدان ص٤٦٥-٤٧٠؛ أبو عبيد، كتاب الأموال، ص ٧٠٠-٧٠٢؛ الدّينوريّ؛ الأخبار الطّوال ص 316، ويذكر بصورة وجيزة. بالنّسبة لبعض من السّياق بشأن إصلاح العملة، ينظر بشكل خاصّ بيتس ,Bates "، تاريخ، جغرافيا، والنّميّات" ولنفس المؤلّف "العملة في سوريًا في ظلّ الأمويّين".

[٥] الكثير من هذه الرّوايات عن العراق وسوريًا قد جمعا دونر في دراسته "الفتوحات الإسلاميّة المبكرة" ص ٢٢٦-، ٢٣٦-٢٣٩-٢٥٠. ينظر لاسيّما، الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد I ص ٢٤٨٨-٢٤٩٠. ينظركوبياك Kubiak، في الدّراسة "الفسطاط".

/٨٢٢م) بمَنْ في ذلِكَ ولاةُ الكوفةِ، وقضَاةُ الكوفةِ والبصْرةِ، وآراءُ ولاةِ خراسانَ واليمنِ، والبيروقراطِيُّونَ.[١]

وقدْ تابعَ هذا المَوضُوعَ بنشاطٍ كلٌّ مِنَ الواقدِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٧هـ /٨٢٣م) وأبي عبيدَةَ المُتوفَّى سنةَ (٢١٠هـ /٨٢٦م) أمَّا الأوَّلُ فقدْ صَنَّفَ أعمالاً ـ ضَاعَتْ فيما بعدُ ـ عن ضَربِ العملاتِ الذَّهبِيَّةِ والفضِّيَّةِ، وعن تأسيسِ عمرَ للدَّيوانِ، وعن ادِّعاءاتِ قريشٍ والأنصَارِ للقطائعِ.[٢] وكثيراً ما تُقدَّمُ هذِهِ الموادُّ عن الإدارةِ بشكلٍ مقتضَبٍ جدَّاً، والذِي يظهرُ ـ كما رأينا ـ أنَّها اشتملَتْ علَى إعدادِ قوائمَ بأسماءِ الولاةِ وما إلَى ذلِكَ.[٣] إنَّ هذا المفهومَ مُدعَّمٌ بحقيقةِ ظهورِ التَّصْنيفاتِ الأولى في الإدارةِ وإعدادِ المخطَّطاتِ الكرونولوجِيَّةِ في الوقتِ ذاتِهِ تقريباً، وذلكَ نحوَ نهايةِ القرنِ الثّانِي الهجرِيِّ. وعلى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ ليسَ مِنَ الواضِحِ مِنْ أيِّ مصَادرَ تنبعُ هذِهِ المعلوماتُ الإدارِيَّةُ في نهايةِ المطافِ؛ لكنْ ربَّما ينبعُ بعضٌ منها مِنَ الأرشيفاتِ المفقودَةِ الآنَ، وإنْ كانَ حسبَ علمِي، لا يوجدُ بيانٌ صَريحٌ في المصَادرِ ذاتِها التِي تدعمُ مثلَ هذِهِ المزاعمِ. ومهمَا كانَتْ شكوكُنا حولَ مصْداقِيَّةِ هذِهِ المعلوماتِ، إلَّا أنَّهُ يجبُ تهدئَتُها استناداً لوجودِ حقيقةٍ مؤكَّدَةٍ مِنْ خلالِ أدلَّةٍ وثائقِيَّةٍ حقيقِيَّةٍ بوجودِ عددٍ مِنَ الإداريِّينَ المعيَّنِينَ للعملِ في وقتٍ مبكرٍ نسبِيَّاً، والذِينَ تتحدَّثُ المصَادرُ

---

[١] ابن النّديم، الفهرستFlügel. مجلّد I، ص ٩٩-١٠٠. وترجمة دودج Dodge، ٢١٧-١٨.

[٢] الواقديّ: ابن النّديم؛ الفهرستFlügel. مجلّد I، 99-98؛ وترجمة دودج، ٢١٤-١٥. أبو عبيدة: الفهرستFlügel. ، I، 54-53؛ وترجمة دودج، ١١٥-١٨.

[٣] ينظر في أدناه الفصل العاشرعن أنظمة الخطط الزّمنيّة.

عنهُم.[1] ومع ذلِكَ، فهناكَ مؤشِّراتٌ أخرَى عن معلوماتٍ إدارِيَّةٍ قديمَةٍ جدَّاً، يرجعُ بعضُها إلَى مَوضُوعٍ سابقٍ؛ إلَى التَّقاليدِ الإدارِيَّةِ البيزنطِيَّةِ أو السَّاسانِيَّةِ التِي يمكنُ الحفاظُ عليها بنجاحٍ، وأنْ تُسلَّمَ إلَى الأجيالِ الَّلاحقَةِ مِنَ العلماءِ والباحثِينَ.[2]

ويظهرُ أيضَاً أنَّ مَوضُوعَ العبادةِ والإدارةِ قد ارتبطَ ارتباطاً وثيقاً بتاريخِ الخلفاءِ والخلافةِ، وليسَ هذا مستغرَباً، إذ أظهرَ كلٌّ منهُما علَى حدٍّ سواءٍ أنَّهُما يشتركانِ في دافعٍ واحدٍ، هو الرَّغبةُ في التَّأكيدِ علَى شرعِيَّةِ الخلافةِ ومؤسَّساتِها، سواءٌ الطُّقوسِيَّةِ منها أمْ الإدارِيَّةِ. وقدْ كنَّا نتوقَّعُ هذِهِ الموادَّ، مثلُهَا في ذلِكَ مثلُ مَوضُوعِ الخلافةِ، إذ تمَّتْ زراعتُهُ بشكلٍ خاصٍّ مِنْ قبلِ دائرةِ الأشخاصِ المرتبطِينِ مع الأمويِّينَ أنفسِهِم كحكَّامٍ، ومعَ الخلفاءِ العبَّاسِيِّينَ.

الضَّرائبُ:[3]

يوجدُ مَوضُوعٌ آخرُ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ له بعضٌ مِنَ الأهمِّيَّةِ يتمحورُ حولَ مشكلاتِ الضَّرائبِ. وإنَّ الدِّراسةَ المتأنِّيَةَ مِنْ قبلِ "فيرنر شموكير . Schmucker" و "ألبرشت نوث. Noth" أظهرَتْ أنَّ العديدَ مِنَ الرِّواياتِ عن هذا المَوضُوعِ. الذِي ينبغِي جيِّداً أن يُنظرَ إليه باعتبارِهِ جزءاً مِنْ مَوضُوعِ

---

[1] مثال على ذلك العملات التي تحمل أسماء عبد الله بن عامر وزياد بن أبيه، ينظر غاوب Gaube، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة " النّميّات العربيّة السّاسانيّة Arabosasanidische Numismatik"، 59-58، ٧٧-٧٨.

[2] أوصافه لأجزاء من العالم الإسلاميّ، ينظر الجغرافيّ ابن خرداذبة المُتوفَّى ٩١١/٣٠٠. يعطي المسافات بين المواضع في الأراضي السّاسانيّة السّابقة مثل العراق وإيران بالفراسخ، وهو مقياس ساسانيّ.

[3] ينظر نوث، Quellenkritische دراسات، ٤٥-٤٧. نوث / كونراد، رواية الكتابة التّاريخيّة العربيّة المبكرة، ٤٨-٤٩.

الإدارةِ. يمتدُّ في جذورِهِ إلى منتصَفِ وأواخرِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ في النِّزاعاتِ والخلافاتِ بينَ المالكِينَ المسلمِينَ والدَّولةِ الأمويَّةِ حولَ وضْعِيَّةِ الملكيَّةِ والضَّرائبِ في **الأراضِي التِي احتلَّها المسلمُونَ**، ولاسيَّما في العراقِ ومصْرَ؛[1] واتَّخذَ الجدالُ والخلافُ شكلَ رواياتٍ تصِفُ مدناً أو مناطقَ معيَّنَةً بأنَّ فتحَها تمَّ عنوةً أم صُلْحاً، واتُّخذَتْ علَى أنَّها حاسمَةٌ في تحديدِ الوضْعِ الضَّريبِيِّ للأرضِ.

وبحلولِ منتصَفِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ تطَّوَّرَ مفهوما (الصُّلح ـ العنوةِ) وأُحكمِا باعتبارِهما نظريَّةً مشتملَةً مِنْ خلالِ عملِ النَّاقلِينَ والرُّواةِ مثلِ الزَّهرِيِّ والشَّعبِيِّ اللَّذَينِ كانَتْ تربطُهُما علاقاتٌ وثيقَةٌ مع بنِي أميَّةَ، وعندئِذٍ فقطُ، تبدأُ تلكَ الضَّرائبُ في الظُّهورِ باعتبارِها مَوضُوعاً في الكتابةِ التَّاريخيَّةِ.[2] ومِنْ ثمَّ شُرِّعَتْ وتطوَّرَتْ أكثرَ وأكثرَ في بدايةِ العصْرِ العبَّاسِيِّ الأوَّلِ، **وقدْ كانَ العبَّاسِيُّونَ يرغبُونَ في تأسيسِ وإقامةِ نظامٍ موحَّدٍ للضَّرائبِ استناداً إلَى الأسسِ الإسلامِيَّةِ لجميعِ أنحاءِ الإمبراطورِيَّةِ**، ليحلَّ محلَّ النِّظامِ المربكِ والمختلفِ؛ وفي كثيرٍ مِنَ الأحايينِ ـ المتضَاربِ والمتناقضِ ـ مع المُمارَسَاتِ الضَّرائبِيَّةِ المحلِّيَّةِ الذِي ورثَهُ العبَّاسِيُّونَ عندَما استولَوا علَى الإمبراطورِيَّةِ مِنَ الأمويِّينَ؛[3] وكانَ

[1]. شموكير Schmucker؛ *Untersuchungen,* ولاسيّما ص ١٩٢: نوث "رواية الصّلح، العنوة".

[2]. م.ن.

[3]. إنّ الممارسات الضّرائبيّة عهد الفتح وتحت حكم الأمويّين قد درست دراسة مكثّفة مع نتائج متباينة، وذلك جزئيّا من خلال الاعتماد على أدلّة وثائقيّة محفوظة في أوراق البرديّ وهِيَ كلّها تقريبا من أصل مصريّ. ينظر خاصّة دينيت، التّحولّ إلى الإسلام والضّرائب؛ شموكير Uhtersuchungen; Simonsen, Caliphal Taxation System; Morimoto, Fiscal Administmtion of Egypt،

يقودُ هذا الجهدَ المنظَّمَ في منهجِهِ قاضِي قضَاةِ الخليفَةِ هارونَ الرَّشيدِ أبو يوسفَ يعقوبُ المُتوفَّى سنةَ (١٨٢هـ /٧٩٨م) مؤلِّفُ أوَّلِ رسالةٍ نظامِيَّةٍ المنهجِ عن الضَّرائبِ في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، وهِيَ كتابُهُ **"الخراجُ"**.[1]

وممَّا هو خاصٌّ بشكلٍ بارزٍ في هذا المَوضُوعِ الرِّواياتُ القديمَةُ ثمَّ بشكلٍ اعتيادِيٍّ أخبارُ الفتوحِ،[2] تلكَ التِي تمَّ تنقيحُها لخدمةِ أغراضٍ جديدَةٍ متعلِّقَةٍ بمشكلاتِ الضَّرائبِ. وليسَ مِنَ النَّادرِ أنْ نواجهَ أخبارَ الفتحِ التِي يبدُو أنَّها كانَتْ قليلَةَ "التَّلاعبِ" لتمكينِها مِنْ أن تكونَ بمنزلَةِ دليلٍ لأغراضِ الاهتماماتِ المتأخِّرَةِ لنظامِ تنظيمِ الضَّرائبِ؛ وإنَّ الدِّلالةَ في هذا التَّحريرِ هِيَ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ إدراجُ كلمةِ "صُلحاَ" أو "عنوةً" أو عبارةٌ تُستخدَمُ كنسخةٍ لهذِهِ المصْطلحاتِ في النَّصِّ.[3] وفي بعضٍ مِنْ هذِهِ الحالاتِ علَى سبيلِ المثالِ في مرَّةٍ واحدَةٍ قد تمَّ التَّنقيحُ لجعلِها تنفعُ بمنزلَةِ دليلٍ علَى مَوضُوعُ الفتوحِ، وهذِهِ قد أُعيدَتْ صِياغتُها مرَّةً أخرَى لجعلِها في مَوضُوعِ الضَّرائبِ.

---

[1] العديد من الطّبعات من كتاب الخراج الأفضل بينها هِيَ تلك من قبل إحسان عبّاس. كان أبو يوسف غير قادر على تأمين المعلومات لجميع أنحاء الإمبراطوريّة. وإنّ فصله عن الغنائم غير المنقولة وضريبة الأرض الفيء والخراج على سبيل المثال، هناك ثمانية عشرة صفحة من الكتاب عن الأوضاع في العراق، وأربعة عن سوريًّا والجزيرة، وليس هناك شيء عن مصر، إيران، اليمن، أو المناطق أخرى. والحقيقة أنّ الخليفة كان الرّوح الحيّة وراء من هذا الجهد المنهجيّ المنظّم ففي صفحة ١٣٥-٣٦، رقم ٥٠، التي فيها يخاطب الخليفة قائلا ما يلي: "ردّا على استفساراتك الخاصّة حول الوضع في الجزيرة وسوريًّا، فقد كتبت إلى شيخ في الجزيرة...". ينظر دودج، في ترجمته لابن النّديم الفهرست ١١٦. ، يذكر كتاب الباج "كتاب الجزية والضّريبة" من قبل أبو عبيدة ت ٨٢٥/٢١٠. ، ولكنّ هذا الكلام لم يرد ذكره في التّمهيد على كتاب أبي عبيدة تحقيق Flügel طبعة ابن النّديم ص٥٣، ويفترض أن يمثّل النّسخة طبق الأصل على جزء دودج للعنوان السّابق في مدخل كتاب الخراج.

[2] عن موضوع الفتوح ينظر فصل ٧ .

[3] ينظر الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد ١ ص٢٨٠٥-٦.

كذلِكَ ما هو مألوفٌ رواياتٌ موجزَةٌ عن احتلالِ مكانٍ معيَّنٍ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ للتَّأكيدِ علَى ادِّعاءِ أنَّهُ قد فُتِحَ عنوةً أو صُلحاً؛ ويُذكرُ الخبرُ الأنموذجِيُّ لمثلِ هذا النَّمطِ عادةً مثلَ: بعثَ أبو عبيدَةَ عمرَو بنَ العاصِ، بعدَ أنْ غادرَ معركةَ اليرموكِ إلَى قنِّسرينَ، وعقدَ عمرُو معاهدَةَ صُلحٍ مع أهالِي حلبَ ومنبجَ وأنطاكِيَّةَ. أمَّا البقيَّةُ الباقِيَةُ مِنْ أراضِي قنِّسرينَ فقدْ فُتحَتْ عنوةً.[1] وكذلِكَ فإنَّ الأخبارَ الموجزةَ مِنْ هذا النَّوعِ، هِيَ نتاجٌ لَموضُوعِ الضَّرائبِ، وهِيَ ـ في شكلِها الحالِيِّ ـ لا يمكنُ أنْ تكونَ قد ظهرَتْ في وقتٍ سابقٍ مِنَ القرنِ الثَّانِي. لكنَّ هذا لا يعنَي أنَّ المعلوماتِ التِي نُقلَتْ هِيَ معلوماتٌ زائفَةٌ أو منحولَةٌ! فالنَّاقلُ مِنَ القرنِ الثَّانِي المهتمُّ بنقلِ المعلوماتِ عن مَوضُوعِ الضَّرائبِ قد يكونُ استندَ في قولِهِ إلَى رواياتٍ قديمَةٍ في الفتوحِ؛ **لخَّصَها** وأعادَ صِياغتَها، أو تلكَ التِي اعتمدَها واستندَ إليها في موجزَهِ في خبرِهِ (صلحٌ ـ عنوةٌ) وربَّما في طريقَةٍ أخرَى، اختارَ منها فقطُ المعلوماتِ المحدَّدَةَ التِي يهتمُّ بها.[2]

وهناكَ الكثيرُ مِنَ الرِّواياتِ التِي تمَّ العثورُ عليها تتعاملُ مع الضَّرائبِ ليسَ في الأعمالِ التَّاريخيَّةِ، ولكنْ في المؤلَّفاتِ والمُصَنَّفاتِ الإدارِيَّةِ والجَغرافيَّةِ مثلَ كتابِ "الخراجُ" لأبي يوسفَ، وكتابِ "الأموالُ" لأبي عبيدٍ المُتوفَّى سنةَ (٢٢٤هـ /٨٣٨م) وكتابِ "الوزراءُ والكتَّابُ" للجهشيارِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٣٣١هـ /٩٤٢م). كما تُهجَّنُ المعلوماتُ التَّاريخيَّةُ مع الإدارِيَّةِ في بعضٍ مِنَ الأعمالِ نظيرَ "فتوحُ البلدانِ" للبلاذرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٧٩هـ /٨٩٢م) فهو ـ علَى سبيلِ المثالِ ـ يصِفُ فتوحاتِ الأراضِي المختلفَةَ مِنْ قبلِ المسلمِينَ، ولكنَّهُ

[1] خليفة بن خيّاط؛ تاريخ جزء ١ ص ١٢٤.

[2] تلخيص رواية طويلة من أجل التّخلّص من مواد يعتقد في أنّها غير مهمّة لناّقل أو راوية متأخّر قد تمّ مناقشته في أدناه، ٢٦٣-٦٦.

يركِّزُ علَى الجوانبِ المهمَّةِ في مضْموناتِها الإدارِيَّةِ ولاسيَّما الضَّرائبِ؛ وهِيَ منظَّمَةٌ بحسبِ المنطقَةِ والبلدةِ، ومِنَ النَّادرِ أنْ تهملَ أو تخفقَ في توفيرِ وصْفِ ما إذا كانَتْ محلَّةٌ معيَّنَةٌ قد أُخذَتْ مِنْ قبلِ المسلمِينَ بموجبِ معاهدَةِ صُلحٍ أو بالقوَّةِ، وهكذا توفِّرُ دليلاً أو كتيِّباً ملائماً يستطيعُ به المسؤولُ. أيَّ مسؤولٍ كانَ. التَّأكُّدَ مِنَ المبادئِ المناسبَةِ لفرضِ الضَّرائبِ في أيِّ مكانٍ.[1]

[1] أذكر أوّلا عند سماع ملحوظة في فتوح البلدان للبلاذريّ كان دليلا إداريًا في المحادثة منذ سنين عديدة مع الدّكتور مايكل بيتس Michael Bates من الجمعيّة الأميركيّة للنّميّات.

الفَصْلُ السَّابعُ

مَوضُوعُ الهيمنَةِ أو السَّيطرةِ

يوجدُ مَوضُوعٌ آخرُ يُعدُّ مِنْ أهمِّ المَوضُوعاتِ المغمُورَةِ التِي هِيَ جزءٌ مِنْ روايةِ السَّردِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ؛ هو مسألةُ الهيمنةِ الإسلامِيَّةِ علَى غيرِ المسلمِينَ! فقدْ كانَ المؤمنُونَ الأوائلُ بعدَ وفاةِ النَّبيِّ في سنةِ (١١هـ /٦٣٢م) مباشَرَةً قد شرعُوا في سلسلةٍ طويلَةٍ مِنَ الفتوحاتِ التِي أدَّتْ إلَى إخضَاعِ جميعِ أراضِي الإمبراطورِيَّةِ السَّاسانِيَّةِ السَّابقَةِ ونصْفِ أراضِي الإمبراطورِيَّةِ البيزنطِيَّةِ. وأدَّى ذلِكَ إلَى بناءِ إمبراطورِيَّةٍ يحكمُها المؤمنُونَ العربُ الذِينَ جاؤوا ليكونُوا واعينَ لذاتِهِم التِي تمَّ تحديدُها بالإسلامِ.

وتُعدُّ مسألةُ شرعِيَّةِ الهيمنةِ الإسلامِيَّةِ علَى غيرِ المسلمِينَ واحدَةً مِنْ أشدِّ المَوضُوعاتِ خطورَةً وأهمِّيَّةً، ذلِكَ لأنَّهُ لقرونٍ كثيرَةٍ كانَتْ جماعةٌ مسلمَةٌ صَغيرَةٌ نسبيَّاً تحكمُ أعداداً أكبرَ بكثيرٍ مِنْ غيرِ المسلمِينَ؛ لذلِكَ فإنَّ إسباغَ الشَّرعِيَّةِ علَى هذِهِ الهيمنَةِ يُعدُّ ذا أهمِّيَّةٍ قصْوَى؛ ففِي الرِّوايةِ السَّردِيَّةِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، تأخذُ هذِهِ المسألةُ الشَّكلَ والصِّيغةَ الأساسِيَّةَ والأولَى علَى المَوضُوعَينِ، أي الفتوحُ والخلافةُ.

الفتوحُ:[1]

أو حروبُ الغزوِ التِي شنَّها المسلمُونَ الأوائلُ، وهِيَ باديَةٌ للعيانِ وجليَّةٌ في المُصَنَّفاتِ الضِّمنيَّةِ المتأخِّرَةِ، وهِيَ مَوضُوعُ التَّأسيسِ في أنَّهُ يرمِي لشرحِ الهدفِ مِنَ القيامِ بذلِكَ، أو لتبريرِ الطَّريقَةِ التِي حدثَتْ بها الهيمنةُ الإسلامِيَّةُ علَى غيرِ المسلمِينَ في الدَّولةِ الإسلامِيَّةِ النَّاشئَةِ، وإلَى تاريخِيَّةِ الوقائعِ عندَما جعلَ التَّوسُّعُ أقاليمَ ومدناً بعينِها في حضْنِ الدَّولةِ الإسلامِيَّةِ.

---

(١) تمّت معالجة هذا الموضوع من قبل نوث Noth في دراسته في الألمانيّة، Quellenkritische، ٣٢-٣٤. نوث / كونراد، ٣١-٣٣.

أمَّا الكتابُ الأبكرُ الباقِي عن هذا المَوضُوعِ فهو كتابُ **"تاريخُ فتوحِ الشَّامِ"** للأزدِيِّ البصْرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٠هـ/٨١٠م)[١] ولكنَّهُ يقتبسُ مِنْ أعمالٍ سابقَةٍ مثلِ **"فتوحُ العراقِ والشَّامِ"** لأبِي مخنفَ المُتوفَّى سنة (١٥٧هـ/٧٧٤م)[٢] و **"الفتوحُ"** لابنِ إسحاقَ" المُتوفَّى سنةَ (١٥٠هـ /٧٦٧م) و **"الفتوحُ"** للشَّعبِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٠٣هـ /٧٢١م) التِي يبدُو أنَّها بقيَتْ في تاريخِ الطَّبرِيِّ. وكذلِكَ اقتباساتٌ مِنَ الكتابِ المفقودِ **"فتوحُ مصْرَ"** لأبِي قبيلٍ المعافِرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٨هـ /٧٤٥م) وهناكَ عملٌ بعنوانٍ مماثلٍ لابنِ عبدِ الحكمِ المُتوفَّى سنةَ (٢٥٧هـ /٨٧١م). إلَّا أنَّ كتبَ الفتوحِ المفترضَةَ؛ لسعيدِ بنِ المسيَّبِ المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ /٧١٣م) ربَّما لمْ يبقَ منها كتابٌ، ولكنْ يبدُو أنَّ موادَّ عن هذا المَوضُوعِ قد جُمعَتْ؛[٣] وهكذا يبدُو أنَّ أوَّلَ كتبِ الفتوحِ كانَ مِن نتاجِ نهايةِ القرنِ الأوَّلِ وأوائلِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ.

وقدْ جادلَ "نوثُ . Noth" في أنَّ تطوُّرَ المَوضُوعِ العامِّ للفتوحِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ العربِيِّ الإسلامِيِّ، هو في حدِّ ذاتِهِ ظاهرَةٌ ثانويَّةٌ، ويُدرجُ سويَّةً مع المجموعاتِ المَوضُوعاتِيَّةِ المنفصَلَةِ أصْلاً عن الرِّواياتِ التِي تتعاملُ مع مَوضُوعِ الفتوحِ لمواقعَ وأقاليمَ وحوادثَ معيَّنَةٍ. وهكذا، فإنَّ "نوث" يفترضُ التَّطوُّرَ التَّالِيَ للأعمالِ المكتوبَةِ عن مَوضُوعِ الفتوحِ: **فأوَّلاً، يبدُو أنَّ هناكَ مجموعَةً مِنَ الرِّواياتِ حولَ مدنٍ ومعاركَ معيَّنَةٍ؛ ثمَّ بعدَ ذلِكَ، تمَّ ضَمُّ**

---

[١] عن هذا المؤلّف وعمله، راجع المقالة المهمّة لكونراد ,Conrad، "تاريخ الأزدي". GAS، I، 293، يسردها بكونها مختصر فتوح الشام.

[٢] عنه ينظر GAS مجلد ١ ص ٣٠٨-٣٠٩. Ursula Sezgin، أبي مخنف.

[٣] GAS مجلّد ١ ص٢٧٦، يلحظ أنّ تاريخ الطّبريّ يحتوي على روايات على عهدته حول حياة الرّسول والفتوحات، ولكن لا يوجد له أعمال مدرجة حول "الفتح" في كتاب الفهرست لابن النّديم.

هذِهِ المجموعَةِ لتشكِّلَ المجموعاتِ الإقليمِيَّةَ أو المناطِقِيَّةَ؛ وأخيراً، فإنَّ هذِهِ المجموعاتِ المحلِّيَّةَ جُمِعَتْ وضُمَّتْ لتشكِّلَ مجموعاتٍ واسعَةً للمَوضُوعِ العامِّ للفتوحِ.[1]

وإنَّهُ لمنطقِيٌّ كما يبدُو إعادةُ بناءِ "نوثَ. Noth" ومع ذلِكَ، هناكَ أسبابٌ تدعو للاعتقادِ في أنَّ ذلِكَ يقلِّلُ مِنْ أهمِّيَّةِ المَوضُوعِ العامِّ للفتوحِ في الوقتِ المبكرِ لتطوُّرِ الكتابةِ التَّاريخيَّةِ الإسلامِيَّةِ؛ في حينِ يمكنُ القولُ: ليسَ هناكَ مِنْ شكٍّ في أنَّ المؤلِّفِينَ المسلمِينَ صَنَّفُوا الكثيرَ مِنَ الأعمالِ لفتوحِ مناطقَ محدَّدَةٍ، ويوفِّرُ "نوثُ" قائمَةً طويلَةً في ذلِكَ، ولكنَّها بأيِّ حالٍ مِنَ الأحوالِ شاملَةٌ لهذِهِ الأعمالِ المبكرَةِ[2] عن مَوضُوعِ الفتوحِ المدوَّنَةِ عندَنا وتتضَمَّنُ عدداً مِنْ عنواناتٍ واقتباساتٍ باقيَةٍ تؤشِّرُ إلَى أنَّها لمْ تكنْ مقتصِرَةً علَى إقليمٍ معيَّنٍ، وإنَّما تتناولُ ظاهرَةَ الفتوحاتِ بطريقَةٍ شاملَةٍ.

وفي ذاتِ الوقتِ، بينَما قلَّةٌ مِنَ المؤلَّفاتِ المبكرَةِ وجَّهَتْ الضَّوءَ علَى محلِّيَّاتٍ معيَّنَةٍ. ولاسيَّما كتابِ "فتوحُ مصْرَ" لأبِي قابيلَ المُتوفَّى سنةَ (١٢٨هـ / ٧٣٤م).[3] لكنَّ معظمَ كتبِ الفتوحِ "المحلِّيَّةِ" متأخِّرَةٌ نسبيَّاً. مِنْ أواخرِ القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ أو لاحقاً- ولذلِكَ فإنَّهُ **لا يمكنُ استخدامُها فِكَراً للتَّدوينِ التَّاريخِيِّ والكتابةِ التَّاريخِيَّةِ للفتوحِ.** حتَّى إنَّ اثنَينِ مِنْ أعمالِ الفتوحِ المحلِّيَّةِ المبكرَةِ مثلِ رسائلَ عن الفتوحاتِ مِنْ سوريَّا والعراقِ مِنْ قبلِ أبِي مخنفٍ المُتوفَّى سنةَ (١٥٧هـ / ٧٧٤م) توحِي أنَّ المؤلِّفَ نفسَهُ كتبَ كلا العملَينِ لأنَّ مَوضُوعَ الفتوحِ الواسعَةِ كانَ يحتلُّ مركزَ الصَّدارةِ في ذهنِهِ. ولذلِكَ فإنَّهُ في

---

[1] Noth نوث "نوث / كونراد، ٣٢.

[2] Noth، Quellenkritische دراسات في، ٣٢-٣٣. نوث / كونراد، ٣١-٣٢.

[3] عنه ينظر GAS مجلّد ١ ص٣٤١.

مثلِ هذِهِ هناكَ اختلافٌ قليلٌ في كتابةِ كاتبٍ واحدٍ عن الفتوحاتِ على وجهِ العمومِ؛ يحتوي علَى فصُولٍ لمناطقَ مختلفَةٍ، ورسائلَ منفصِلَةٍ تعالجُ تلكَ المناطقَ بشكلٍ فردِيٍّ.

ومادامَتْ أبكرُ كتبِ الفتوحِ لمْ تعدْ موجُودَةً، فإنَّ الاعتراضَ الذِي يمكنُ أنْ يُثارَ، هو أنَّهُ كانَ موجوداً في وقتٍ مبكرٍ أواخرَ القرنِ الأوَّلِ، وأوائلَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ كتيِّباتٌ أو مُصَنَّفاتٌ مِنَ الرِّواياتِ عن فتوحِ مناطقَ محدَّدَةٍ، ولمْ يُذكرْ أيٌّ منها، ولكنْ تتوافرُ عنها معلوماتٌ استندَتْ إلى أوائلِ كتبِ الفتوحِ الشَّاملَةِ. وهذِهِ الحجَّةُ؛ وإنْ كانَتْ **"معمولَةً مِنَ الصَّمتِ"** إلَّا أنَّهُ يجبُ أنْ تُؤخذَ علَى محملِ الجدِّ، لأنَّنا عادةً ما نفترضُ أنَّهُ قبلَ تشكُّلِ الموادِّ في صِيغتِها الأولى المكتوبَةِ هناكَ مرحلَةً مبكرَةً يتمُّ خلالَهَا تعميمُها ونقلُها شفاهِيَّاً؛ ولكنْ حتَّى لو كانَ هذا صَحيحاً، إلَّا أنَّ تَجاهُلَ حقيقةِ أنَّ مصَنِّفَ رواياتِ الفتوحِ المحلِّيَّةِ والأجزاءِ المنفصَلَةِ والمتباعِدَةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيّ المبكرِ هو واحدٌ؛ بالكادِ يمكنُ اعتبارُها صُدفةً عرضِيَّةً!.

ويمكنُ بدلاً مِنْ ذلِكَ أنْ يُنظرَ إليها بمعقولِيَّةٍ أكثرَ مِنْ حيثُ كونُها **استجاباتٍ محلِّيَّةً** منفصِلَةً لحافزٍ وباعثٍ مشترَكٍ، هو حاجةُ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ لأنْ يطوِّرَ رؤيةً تاريخيَّةً عن الكيفِيَّةِ التِي جاءَتْ بها الأراضِي المفتوحَةُ بشكلٍ فردِيٍّ، وجُعِلَتْ كجزءٍ مِنْ كلٍّ تحتَ سيطرَةِ المسلمِينَ. ولمْ نجدْ بعدَ كلِّ شيءٍ مُصَنَّفاتٍ مبكرَةً مِنْ رواياتٍ محلِّيَّةٍ عن كثيرٍ مِنْ غيرِها مِنَ الأمورِ التِي كنَّا نعتقدُ في أنَّها مثيرَةٌ للاهتمامِ أيضاً. فعلَى سبيلِ المثالِ الفولكلورُ في الأقاليمِ المفتوحَةُ غزواً، وعن الأعمالِ الاجتِماعِيَّةِ والدِّينِيَّةِ أو الاقتِصادِيَّةِ لسكَّانِ المناطقِ المفتوحَةِ، أو حتَّى عن الأعمالِ الاجتِماعِيَّةِ والاقتِصادِيَّةِ للمسلمِينَ

أنفسِهِم في الأراضِي التِي قطنُوها في المناطقِ المفتوحَةِ التِي واستقرُّوا فيها. حتَّى مَوضُوعاتُ الإدارةِ الإسلامِيَّةِ والاستيطانِ فإنَّها لمْ تُقدَّمْ أو تُبرزْ إلَّا قليلاً؛ نعم هناكَ عددٌ قليلٌ مِنَ الرِّواياتِ التَّائهَةِ توجدُ عن مثلِ هذِهِ المَوضُوعاتِ، ولكنَّها تتضَاءلُ في الجزءِ الأكبرِ مِنَ الأعدادِ الهائلَةِ مِنْ كتبِ الفتوحِ، وليسَ هناكَ أيٌّ منها يمكنُ أنْ يقالَ فيها: إنَّها رواياتٌ تشكِّلُ المَوضُوعَ المركزِيَّ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ.

ظهرَتْ الفتوحُ كمَوضُوعٍ رئيسٍ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ، ومع ذلِكَ، علينا أنْ نتساءلَ: لماذا أصْبحَ مهمَّاً جدَّاً.

هناكَ ثلاثَةُ عواملَ رئيسَةٍ تتبادرُ إلَى الذِّهنِ، يمكنُ تمييزُ كلِّ واحدَةٍ منها والكشفُ عنها في رواياتٍ معيَّنَةٍ هِيَ:

١. وفَّرَتْ قصَّةُ الفتوحاتِ أوَّلاً وقبلَ كلِّ شيءٍ **السَّردَ التَّبريرِيَّ** لحكمِ المسلمِينَ والعربِ لغيرِ المسلمِينَ وغيرِ العربِ[1] خلالَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، **وقدْ عكَّرَ التَّمييزُ بينَ "المسلمِ" و "العربِيِّ"** مسألَةَ أنَّ معظمَ المسلمِينَ الأوائلَ كانُوا عرباً أيضَاً، وأنَّ الظُّهورَ الواضِحَ للهويَّةِ العربِيَّةِ كانَ . وظلَّ . مرتبطاً بشكلٍ وثيقٍ بظهورِ الإسلامِ، وهو تطوُّرٌ لا يمكنُنا الكشفُ عنه هنا.[2] ففِي كثيرٍ مِنَ الرِّواياتِ، **إنَّ ادِّعاءَ أنَّ الحكمَ العربِيَّ أو الإسلامِيَّ في منطقةٍ معيَّنَةٍ هو نتيجةٌ مِنْ نتائجِ إرادةِ اللهِ، سوفَ يُرمزُ له بالإشارةِ عن طريقِ استخدامِ**

---

[1] ينظر كونراد، "تاريخ الأزديّ" و٣٩-٤٠: نقطة من هذا العمل هو لإظهار الفتوحات بأنّها "تعبير عن الإرادة الإلهيّة وخطّة الله في العمل." بعض الرّوايات يتحدّث بعبارات من "العرب" في مقابل "الفرس" / "البيزنطيّين" الآخرين من حيث من "المسلمِينَ" / "المؤمنين" مقابل "المشركين."

[2] هناك معالجة مثيرة للاهتمام لبعض من جوانب هذه المسألة عند أيند Ende، في *Arabische Nation und islamische Geschichte*

القِصَاصِ تعبيراً مثلَ "فتحَ اللهُ المدينةَ للمسلمِينَ" أو "دمَّرَ اللهُ البيزنطِيِّينَ" أو "أنقذَ أو خلَّصَ اللهُ المسلمِينَ"... الخ.[1] بل تمَّ التَّأكيدُ في مقاطعَ أخرَى على فضْلِ اللهِ على الفاتحِينَ، ولقدْ عُبِّرَ عنها بشكلٍ أكثرَ صَراحَةً في روايةِ "السِّرُّ" كما في الخبرِ أنَّ القائدَ الفارسِيَّ في القادسِيَّةِ رستمَ، استجوبَ أسيراً عربِيًّاً فقالَ له:[2] ما جاءَ بكُم؟ وماذا تطلبُونَ؟. قالَ: جئنا نطلبُ وعدَ اللَّهِ. قالَ رستمُ: وما هو؟. قالَ: أرضُكُم وأبناؤُكُم ودماؤُكُم إنْ أبيْتُم أنْ تسْلِمُوا "[3] قالَ رستمُ: فإنْ قُتِلْتُم قبلَ ذلكَ؟. قالَ: في وعدِ اللَّهِ أنَّ مَنْ قُتلَ منَّا قبلَ ذلكَ أدخلَهُ الجنَّةَ، وأنجزَ لِمَنْ بقِيَ منَّا ما قلْتُ لكَ، فنحنُ على يقينٍ.

وهذِهِ الرِّوايةُ هِيَ واحدَةٌ مِنَ العديدِ مِنَ الرِّواياتِ التِي تؤكِّدُ علَى الطَّبيعَةِ **المعوَّمَةِ إلهيًّاً** للفتوحاتِ . وضِمنِيَّاً . للحكمِ الَّلاحِقِ لغيرِ المؤمنِينَ مِنْ قبلِ المؤمنِينَ. وهناكَ في بعضٍ مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ علاماتٌ مختلفَةٌ عن فضْلِ اللهِ على الفاتحِينَ تكشفُ عن الخطَّةِ الإلهيَّةِ للقارئِ النَّبِهِ!. ففِي واحدَةٍ مِنَ الرِّواياتِ علَى سبيلِ المثالِ، أنَّ رستمَ رأى في المنامِ ملاكاً سلَّمَ الأسلحةَ الفارسِيَّةَ إلَى الخليفَةِ عمرَ بنِ الخطَّابِ؛[4] وفي أخرَى، أنَّ الملكَ الفارسِيَّ يزدجردَ . وهو

---

[1]. ينظر الطّبريّ، تاريخ مجلّد ١، ٢١٤٥-٤٧.

[2]. المرجع ذاته، مجلّد ١، ٢٢٥٤-٥٥ (السّريّ عن شعيب عن سيف عن النّضر بن سريّ عن ابن الرّفيل عن أبيه).

[3]. "أن تسلموا" أو "إلى اعتناق الإسلام".

[4]. على الرُّغم من عدم تمكّني من تحديد هويّة هذين السّاعديّين في سلسة السّند فإنّه سند يؤشّر إلى الانتماء القبيليّ؛ ينظر المرجع ذاته، الأول، ٢٢٦٠. ابن الأثير اللّباب ١١٧ -١١٨.

يقصِدُ الإهانةَ. يعطِي رسلَ المسلِمِينَ حفنةً مِنَ التُّرابِ؛ ومِنَ الواضِحِ أنَّهُ يرمزُ إلَى التَّغييرِ القادمِ للحكمِ.[1]

٢. إنَّ رواياتِ الفتوحِ قد جُمِعَتْ أيضَاً لسببٍ آخرَ هو أنَّ مختلفَ الأفرادِ، والأسرِ، أو القبائلِ؛ يمكنُ أنْ يقدِّمُوا مطالَبَةً وادَّعاءً. صَحيحاً أو كاذباً. بأنَّهُم **شاركُوا** في الحوادثِ المثيرَةِ مِنَ "العصْرِ الذَّهبِيِّ" لصَدرِ الإسلامِ. وكانَتْ النَّتيجةُ نوعاً مِنْ روايةٍ هجينَةٍ ومولَّدَةٍ للجمعِ بينَ عناصِرَ تاريخيَّةٍ شرعِيَّةٍ إسلامِيَّةٍ وشرعِيَّةٍ نسَبيَّةٍ.

ويُنظرُ هنا علَى سبيلِ المثالِ الرِّوايةُ التَّاليَةُ لوصْفِ سعدِ بنِ أبي وقَّاصٍ، القائدِ المسلمِ في معركةِ القادسِيَّةِ:[2]

السَّرِيُّ عن شعيبٍ عن سيفٍ عن القاسمِ بنِ سليمِ بنِ عبدِ الرَّحمنِ السَّعدِيِّ عن عثمانَ بنِ رجاءٍ السَّعدِيِّ، قالَ: كانَ سعدُ بنُ مالكٍ[3] أجرأَ النَّاسِ وأشجعَهُم، إنَّهُ نزلَ قصْراً غيرَ حصِينٍ بينَ الصَّفَّيْنِ فأشرفَ منه على النَّاسِ ولو أعياهُ الصَّفُّ فواقَ ناقةٍ[4] أخذَ برمَّتِهِ فو اللهِ ما أكرَثَهُ هولُ تلكَ الأيَّامِ ولا أقلقَهُ.

فهذِهِ الرِّوايةُ ليسَتْ فقطُ تمجِّدُ الفتوحاتِ مِنْ خلالِ تقديمِ قائدِ المسلِمِينَ في القادسيَّةِ كرجلٍ لا يُقهرُ، بل إنَّها **توفِّرُ جرعةً مِنَ المجدِ لأحفادِ سعدٍ، وأحفادِ**

---

[1] ذات المرجع مجلّد. I، 44–2239. ويتساءل المرء ما إذا كانت رواية معركة اليرموك في ثيوفانيس، التي تظهر فيها فجأة عاصفة ترابيّة في لحظة حرجة وتهبّ في وجوه البيزنطيّين، لا تستمدّ من رواية إسلاميّة، ولكن لم أجد قصّة المناظرة في المصَادر الإسلاميّة (ثيوفانيس، كرونوجرافيا، ٣٣٧–٣٨، مقتبسة من دونر، الفتوحات الإسلاميّة الأولى، ١٤٥).

[2] الطّبريّ، تاريخ، مجلّد ١ الأوّل، ٢٣٦٢.

[3] أقصد. سَعْد بن أبي وقاص.

[4] حرفيّاً "فويق ناقتين".

مَن وردَتْ أسماؤُهُم في سندِ الرِّوايةِ.[١] وهناكَ رواياتٌ أخرَى مِنْ هذا النَّوعِ غالباً ما تخدمُ تمجيدَ أعمالِ قبيلةٍ مِنَ القبائلِ علَى وجهِ الخصُوصِ، أو هِيَ شائعَةٌ في الرِّواياتِ السَّردِيَّةِ لكتبِ الفتوحِ.[٢]

٣. تنقلُ بعضٌ مِنَ الرِّواياتِ معلوماتٍ حولَ الفتوحاتِ ربَّما قد نشأَتْ كنصَائحَ ورعَةٍ للانخراطِ فيما يمكنُ أنْ نصْطلحَ عليه "معركةٌ دينِيَّةٌ." ولا تستخدمُ هذِهِ الرِّواياتُ مصطلَحَ الفتوحِ؛ ولكنْ بدلاً مِنْ ذلِكَ تستخدمُ كلمةَ "غزوةٍ" كمصطلَحٍ أكثرَ حياداً؛ ويبدُو أَنَّ الغرضَ منها تشجيعُ السَّامعِ لأداءِ واجبِهِ الشَّخصِيِّ لشنِّ عمليَّاتِ "الجهادِ" وهذا ما يفعلُهُ في وصْفِ الغزوِ الذِي تمَّ في عهدِ النَّبيِّ والخلفاءِ الأولِ.[٣]

وخلاصَةُ القولِ ونحنُ نعرضُ التَّسلسلَ التَّاليَ مِنَ الحوادثِ في التَّطوُّرِ المبكرِ للفتوحِ خلالَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ: إنَّ بعضَاً مِنَ الأفرادِ نشرُوا قصَصَاً تشدِّدُ علَى البسالَةِ القبيلِيَّةِ والشَّخصِيَّةِ في مختلفِ المعاركِ بالطَّريقَةِ المعروفَةِ باسمِ "أيَّامُ العربِ" ويمكنُ لمثلِ هذِهِ القصَصِ أنْ تكونَ حدثَتْ في وقتٍ مبكرٍ جدَّاً يرجعُ إلَى الحقبةِ التِي أعقبَتْ الفتوحاتِ ذاتَها؛ ولكنَّها تخدمُ أغراضَ شرعِيَّةِ الأنسابِ في روايةِ الجهادِ بدلاً مِنَ الشَّرعِيَّة التَّاريخِيَّةِ في سياقِ الكلامِ الإسلامِيِّ.[٤]

---

[١]. على الرُّغم من أنّني لم أتمكّن من تحديد المزيد عن هذين الاثنين من السّاعديّين الواردة أسماؤهم في الأسانيد، واسم النّسبة السّعديّ، إضافة إلى أنّها إشارة إلى العديد من المجموعات القبيليّة، ينظر ابن الأثير؛ اللّباب.

[٢]. ينظر الطّبريّ I، 2355 عن طريق ابن إسحاق.

[٣]. على سبيل المثال، يرى عبد الله بن المبارك، كتاب الجهاد، 93 رقم ١٠٤. ، ٩٦ رقم ١١٣.

[٤]. قارن إعادة البناء المقترحة هنا مع وجهة نظر كونراد الأكثر تشكّكا، "غزو أرواد"، ولاسيّما. ٣٨٧–٨٨ عن روايات الأيّام.

وهناكَ أشخاصٌ آخرُونَ مِنَ المتَّقِينَ قصُّوا بعضَاً مِنَ القصَصِ عن الفتوحاتِ كوسيلةٍ لتوكيدِ الواجبِ الدِّينِيِّ للمؤمنِينَ للمشارَكَةِ في غزوةٍ في سبيلِ **"الإيمانِ باللهِ"** وهكذا فإنَّ أيّاً مِنْ هذِهِ الأعمالِ كانَ سيرتبطُ أصْلاً بصُنعِ رواياتِ الفتوحِ؛ ولكنْ يبدُو أنَّهُ في كلِّ أنواعِ الرِّواياتِ خلالَ هذِهِ العمليَّةِ التِي بدأَتْ في الحقبةِ الأخيرَةِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجريِّ؛ شعرَ المسلمُونَ بالحاجةِ إلَى الرَّبطِ بينَ حوادثِ الغزوِ علَى نحوٍ **يوفِّرُ مبرِّراتٍ** للحكمِ الإسلامِيِّ والعربِيِّ. وقدْ ظهرَتْ في بعضِ مِنَ الأحيانِ قصَصٌ مرتبطَةٌ بالدَّمِ والنَّسبِ؛ زيادةً على الذِّكرياتِ الشَّخصِيَّةِ، والوثائقِ والمعاهداتِ، وما إلَى ذلِكَ، وظهرَتْ في هذِهِ العمليَّةِ كذلِكَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ **"الرِّواياتُ الهجينَةُ"** القبيلِيَّةُ الإسلامِيَّةُ. وربَّما حدثَ هذا في أواخرِ القرنِ الأوَّلِ وأوَّلِ الثَّانِي للهجرةِ.

وكانَ مَوضُوع الفتوحِ، بتضْمينِهِ الشَّرعِيِّ للهيمنةِ الإسلامِيَّةِ علَى غيرِ المسلمِينَ في غايةِ الأهمِّيَّةِ بالنِّسبةِ لحكَّام الدَّولةِ الإسلامِيَّةِ لاسيَّما في القرونِ الإسلامِيَّةِ الأولَى، حيثُ **تسيطرُ فيه الأقلِّيَّةُ المسلمَةُ الصَّغيرَةُ** علَى العددِ الأكبرِ مِنْ رعاياهُم المسلمِينَ زيادةً على غيرِ المسلمِينَ. ولذلِكَ كانَ مِنَ الطَّبيعِيِّ افتراضُ أنَّ الأمويِّينَ ربَّما قامُوا بعملٍ رئيسٍ في تشجيعِ ورعايةِ رواياتِ الفتوحِ.[1] ويُلحظُ أنَّ الجزءَ الأكبرَ مِنْ هذِهِ المعلوماتِ **مدنِيَّةُ الأصْلِ**؛ منذُ أنْ كانَتْ الفتوحاتُ المبكرَةُ وُجِّهَتْ مِنَ المدينةِ، وأنَّ المدنيِّينَ احتفظُوا ببعضٍ مِنَ

[1] إنّ المشاركة الأمويّة مقترحة من خلال واقع كتابة عبد الحميد بن يحيى الكاتب الأوّل للدّولة الأمويّة على عهد مروان بن محمّد. الرّسالة تجسّد تماماً فكرة أنّ الفتوحات كانت تعبيرا عن فضل الله على المسلمين؛ ينظر عبّاس، محرّر، عبد الحميد بن يحيى، ٢٧٣-٧٤ رسالة رقم ٢٦.

المعلوماتِ حولَ هذِهِ الأمورِ،[١] وأنَّ هذِهِ المـوادَّ ربَّما اقتُبِسَتْ بشكلٍ رئيسٍ مِنْ مصَادرَ محلِّيَّةٍ وإقليمِيَّةٍ عراقِيَّةٍ أو سوريَّةٍ... الخ.[٢]

إنَّ هذا النَّمطَ مِنَ الأدلَّةِ في كتبِ الفتوحِ المتوافرَةِ يوحِي بأنَّ هناكَ "سيناريو" محدَّداً للدَّمجِ. ويبدُو أنَّ الخلفاءَ الأمويِّينَ منذُ زمنِ عبدِ الملكِ سنةَ (٦٥-٨٦هـ / ٦٨٥-٧٠٥م) فصَاعداً أشرفُوا علَى صِياغةٍ واضِحَةٍ علَى نحوٍ متزايدٍ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ في شكلِ الاعترافِ بالتَّوحيدِ بشكلٍ متميِّزٍ بدأَ بتشجيعِ وسردِ وجمعِ الرِّواياتِ حولَ تنظيمِ الفتوحاتِ؛ وكيفَ أنَّها شُرعَتْ واستمرَّتْ. وكانَ الغرضُ منها إنشاءَ ما يمكنُ أنْ نسمِّيَهُ **"السِّلاحَ السَّردِيَّ"** لدعمِ مطالبِهِم في الهيمنةِ علَى الكثيرِ مِنَ السَّكَّانِ مِنْ غيرِ المسلمِينَ؛ مِنْ خلالِ الرِّوايةِ عن نجاحِ معجزَةِ الفتوحاتِ؛[٣] وبذلِكَ، اعتمَدُوا بشدَّةٍ على علماءِ المدينةِ الذِينَ حصَلُوا على معلوماتٍ حولَ كيفيَّةِ إدارةِ حملاتِ الفتوحِ. وبمجرَّدِ

---

[١] على سبيل المثال، التّقرير المطوّل من الزّهريّ وهو مدنيّ ذو علاقات وثيقة مع الأمويّين، في الصّنعانيّ، مصنّف، الخامس، 452- ٤٦٦ رقم ٩٧٧٠..

[٢] على سبيل المثال، يبدو أن المؤرخ سعيد بن عبد العزيز التنوخيّ (المتوفى حوالي ١٦٧هـ/٧٨٤م) كان مؤلفاً ذو أهمية لروايات الفتوح السوريّة المبكرة والتي حصل عليها من اسنادات سابقة. وكمثال أنموذجيّ على هذا النوع من التقارير الرصينة التي نقلها، ينظر رواية غزو الساحل السوريّ الموجودة في كتاب فتوح البلدان، البلاذري، ١٢٦-٢٧ (= حتي، ١٢٤) (سعيد بن عبد العزيز عن الوضين بن عطاء). ينظر كونراد، "تاريخ الأزدي"، ٥٠. وينظر دونر، "إشكاليّة التّدوين التّاريخي الإسلاميّ في سوريَّا"، ٢١-٢٥؛ ينظر روتر، في الدّراسة "أبو زرعة" ١٠٠-١٠٢.

[٣] كان هذا النشاط نظيراً أدبياً لأسلحة عبد الملك المعماريّة المنتشرة من خلال رعاية بناء قبة الصخرة في موقع "المعبد" في القدس، والأسلحة اللاهوتيّة التي قام بتثبيتها على شكل نقوش مناهضة للمؤمنين بالثالوث في القبّة. وتضمنت الأسلحة اللاهوتيّة أيضاً أطروحات لاهوتيّة تؤكد تفضيل الله للمسلمين: ينظر راينينك Reinink، " Pseudo Methodius und die Legende vom römischen End kaiser "، ولاسيّما ص. ١٠٤-١٠٥ ؛ كيجي، "ردود الفعل البيزنطيّة الأوّليّة ؛" كرونة وكوك، الهاجريّة، ص. ١٦٣.

أنْ بدأَتْ نواةُ رواياتِ الفتوحِ بالتَّشكُّلِ، أصْبحَ مِنَ الممكنِ بسهولَةٍ نسجُ الموادِّ المحلِّيَّةِ المتعلِّقَةِ بغزوِ المقاطَعاتِ أو المدنِ- مهما كانَتْ المقاصِدُ السَّرديَّةُ الأصْلِيَّةُ – في النِّسيجِ المتسارعِ لموادِّ الفتوحِ.

وكما رأيْنا[1] فإنَّ موادَّ الفتوحِ تمَّ جمعُها خلالَ القرنِ الأوَّلِ والثَّانِي للهجرةِ، ومِنْ ثمَّ أُعيدَتْ صِياغتُها في وقتٍ لاحقٍ مرَّةً أخرَى لوضْعِ مبادئَ توجيهِيَّةٍ تتعلَّقُ بمسائلِ حيازةِ الأراضِي، والضَّرائبِ، والإدارةِ.

الخلافةُ:[2]

يوجدُ مَوضُوعٌ آخرُ يتَّصِلُ بمسألةِ الهيمنةِ الإسلامِيَّةِ هو الخلافةُ. إذ بينَما وُجدَتْ مَوضُوعاتٌ تسعَى جاهدَةً لإثباتِ أنَّ تأسيسَ الحكمِ الإسلامِيِّ في أماكنَ مختلفَةٍ هو تعبيرٌ عن "خِطّة الله" فإنَّ مَوضُوعَ الخلافةِ متعلِّقٌ بإظهارِ أنَّ **هيمنةَ الدَّولةِ الإسلامِيَّةِ في السِّنينَ الأخيرَةِ كانَتْ الوريثَ الشَّرعِيَّ للهيمنةِ التِي تأسَّسَتْ أوَّلاً خلالَ الفتوحاتِ**، ما يدلُّ علَى الاستمرارِيَّةِ في مؤسَّسَةِ الدَّولةِ المركزِيَّةِ للقيادةِ والدَّولةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ، أي القيادةِ السِّياسِيَّةِ، الخلافةِ.

إنَّ الجوهرَ المتواضِعَ نسبِيّاً لهذِهِ المهمَّةِ (مقارنةً مع الفتوحِ) مسؤولٌ جزئِيّاً عن أنَّ موضُوعَ الخلافةِ أقلُّ تطوُّراً بدرجةٍ كبيرَةٍ في التَّأريخِ الإسلاميِّ.

وعلى أبسطِ المستوياتِ، يتمُّ بسهولةٍ تحقيقُ مقصِدِ هذِهِ المهمَّةِ مِنْ خلالِ وضْعِ قوائمِ الخلفاءِ المتعاقِبِينَ وتاريخِ خلافتِهِم، أو طولِ المدَّةِ الزَّمنِيَّةِ التِي

---

[1] ينظر أعلاه.

[2] نوث، Quellenkritische ص، ٣٧-٣٨. نوث / كونراد، ٣٥-٣٧.

حكمُوها، ممَّا يعنِي أنَّها كانَتْ مرتبطَةً ارتباطاً وثيقاً بالجهودِ الرَّامِيَةِ إلى إنشاءِ ترتيبٍ زمنِيٍّ في رواياتِ الأصُولِ.[١]

وربَّما تكونُ القوائمُ الأولَى للخلفاءِ جزءاً مِنَ الإطارِ التَّنظِيمِيِّ الأساسِيِّ الذِي استندَتْ عليه لاحقاً مُصَنَّفاتٌ تاريخِيَّةٌ أكبرُ،[٢] ويمكنُ العثورُ على عددٍ قليلٍ مِنْ هذِهِ القوائمِ في **التَّواريخِ السُّريانِيَّةِ** التِي يُفترضُ أنَّها تلقَّتْ المعلوماتِ مِنَ الأنموذجاتِ العربِيَّةِ التِي فُقِدَتْ الآنَ. وهناكَ مثالٌ مثيرٌ للاهتمامِ مجهولُ الهويَّةِ، هو التَّاريخُ السُّريانِيُّ لوقائعِ سنةِ (٧٧٥م) الذِي يتضَمَّنُ قائمَةً لسنِيِّ حكمِ محمَّدٍ والخلفاءِ الأوائلِ، ولكنَّهُ يقولُ: ليسَ هناكَ حاكمٌ في سنِيِّ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى، وهكذا يشكِّلُ تركُ اسمِ عليٍّ بنِ أبِي طالبٍ مِنَ القائمَةِ بوضُوحٍ انعكاساً لمؤيِّدِي الآراءِ السِّياسِيَّةِ الأمويَّةِ لرواةِ المؤلِّفِ السُّريانِيِّ،[٣] وهناكَ واحدَةٌ مِنْ أقدمِ قوائمِ الخلافةِ هِيَ **"أسنانُ الخلفاءِ"** للزَّهرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢م)[٤] توحِي مرَّةً أخرَى أنَّهُ ربَّما كانَ الأمويُّونَ المتأخِّرِينَ ممَّنْ رعا المحاولاتِ الأولَى لجمعِ وتصْنيفِ معلوماتٍ عن الخلافةِ باعتبارِها **وسيلةً لإثباتِ** استمرارِيَّةِ ومِنْ ثمَّ شرعِيَّةِ حكمِهِم.[٥]

---

[١] حول صناعة المخطّطات الزّمنيّة، ينظر الفصل أدناه.

[٢] ينظر الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد ١ ص، ٣٠٥٠-٥٢ عن طول مدّة عهد عثمان، سنون، أشهر، أيّام.

[٣] بروكس Brooks، محرّر، *Chronica Minora*، مجلّد ٣، ٣٤٨ النّصّ، ٢٤٧ التّرجمة. حكم الهاجريّين Hagarenes على سوريًّا، ٥-٦، ٣٣٧-٤٩ النّصّ، ٢٦٥-٧٥. حكم "الهاجريّين" على سوريًّا يبدأ في عام ٩٣٣ من عهد الإسكندر. محمّد 10 عاما، أبو بكر ١ سنة، عمر ١٢سنة، 12 عثمان ١٢سنة، معاوية ٢٠ سنة.

[٤] عن هذا العمل، ينظر التّعليق في أدناه، بما في ذلك مقتطفات باقية على قيد الحياة.

[٥] روتر، "أبو زرعة 92 " , كرونة، "عبيد على خيول"، ص ٢١٤ هامش. ١٠٤.

وسرعانَ ما أُتيحَتْ لهذِهِ القائمَةِ الأساسِيَّةِ أو الإطارِ الكرونولوجِيِّ للخلفاءِ معلوماتٌ متنوِّعَةٌ عن أنشطةٍ مختلفَةٍ للخلفاءِ (أو معاديَةٌ للخلفاءِ، مثلِ عبدِ اللهِ بنِ الزُّبيرِ، وذلِكَ اعتماداً على مَنْ وضَعَ هذِهِ القائمَةَ). إذ أيَّدَتْ بعضٌ مِنْ هذِهِ القوائمِ مَوضُوعَ الخلافةِ، مثلُ الرِّسالةَ التِي كتبَها أبو مخنفٍ المُتوفَّى سنةَ (١٥٧هـ /٧٧٤م) حولَ انتخابِ مروانَ بنِ الحكمِ كخليفَةٍ، وغيرِهِ مِنَ الحوادثِ في الحربِ الأهلِيَّةِ الثَّانِيَةِ،[1] وكما أشارَ إلَى ذلِكَ "نوثُ Noth." ومع ذلِكَ، فإنَّ الكثيرَ ممَّا رُويَ عن مختلفِ الخلفاءِ ينتمِي إلَى **أدبِ التَّوصِيفِ الشَّخصِيِّ للحاكمِ**، وهو السَّببُ الذِي أشارَ إليه "نوثُ" بجدارَةٍ في أنَّها مادَّةُ سيرةِ الخلفاءِ.[2] ومع ذلِكَ، يبدُو أنَّ غرضَهُ أساساً كانَ التَّقييمَ الأخلاقِيَّ لوصْف الخلفاءِ الذِي يرتبطُ عادةً بالجدلِ حولَ القيادةِ، ولاسيَّما مَوضُوعِ الفتنةِ.

ولهذا السَّببِ، اخترْنا اعتبارَ سيرةِ الخلفاءِ متميِّزَةً في مَوضُوعِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ وتأجيلَ النَّظرِ بصُورَةٍ أكملَ وأكثرَ في معالجتِنا المَوضُوعاتِ المتعلِّقَةَ بمسألةِ القيادةِ في الفصْلِ القادمِ.

---

(١) كتاب مرج راهط وبيعة مروان ومقتل الضّحّاك بن قيس: ابن النّديم الفهرست محرّر Fliigel، I، 93؛ التّرجمة. دودج، لم يرد ٢٠١. هذا العمل في كتاب GAS.

(٢) نوث، وQuellenkritische ص، ٣٧-٣٨. نوث / كونراد، ٣٧

الفصْلُ الثَّامنُ

مَوضُوعاتُ الزَّعامةِ

تنصَبُّ جميعُ المسائلِ التِي بُحثَتْ في السَّابقِ (النُّبوَّةُ، والأمَّةُ أو المُجتَمَعُ، والهيمنةُ) بطريقَةٍ أو بأخرَى علَى علاقاتِ المُجتَمَعِ المسلمِ مع غيرِ المسلمِينَ، وهِيَ المسألةُ التِي سيُكشفُ عنها في هذا الفصْلِ الذِي يحملُ في المقامِ الأوَّلِ مشكلاتٍ وتساؤلاتٍ عمَّا هو ضِمنَ المُجتَمَعِ، أي المشكلاتُ حولَ الكيفيَّةِ التِي نظَّمَ فيها المسلمُونَ شؤونَهُم فيما بينَ أنفسِهم. وكانَتْ إشكاليَّةُ القيادةِ تتمفصَلُ أساساً في خمسَةِ مَوضُوعاتٍ، وسنتناولُها بالتَّعابيرِ التَّاليَةِ: الفتنةُ، سيرةُ الخلفاءِ، الجزيرةُ العربيَّةُ قبلَ الاسلامِ، الرِّدَّةُ، إيرانُ ما قبلَ الإسلامِ.

الفتنةُ:[1]

كانَ مَوضُوع الفتنةِ واحداً مِنْ أهمِّ محاورِ الكتابةِ التَّاريخيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ، والمُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ التِي اعتمدَتْ علَى ذلِكَ.

ويؤشِّرُ مَوضُوعُ الفتنةِ إلَى الصِّراعاتِ والنِّزاعاتِ الدِّينيَّةِ والسِّياسِيَّةِ داخلَ الأمَّةِ أو المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ ذاتِهِ، ولاسيَّما الحروبِ الأهلِيَّةِ التِي كافحَ فيها مسلمونَ مختلفونَ للسَّيطرَةِ علَى قيادةِ المُجتَمَعِ، ومَنْ الذِي ينبغِي له أنْ يكونَ إماماً أو خليفَةً.[2] ويتناولُ مَوضُوعُ الفتنةِ في المقامِ الأوَّلِ مسألةَ **الحدودِ**، لأنَّها

---

[1] ينظر عن موضوع الفتنة نوث، Quellenkritische ص، ٣٤-٣٦. نوث / كونراد، ٣٣-٣٥.

[2] موضوع الخلافة موضوع على سبيل المقارنة، يؤكّد على الاستمراريّة في وجود موقف كانعكاس للاستمراريّة المجتمعيّة. ولكن إلى حدّ ما فإنّ موضوعات الخلافة والفتنة متداخلة بشكل بيّن.

تعبِّرُ عن الأسسِ في تحديدِ الهويَّاتِ المميِّزَةِ لمختلفِ الجماعاتِ والأحزابِ والفرقِ داخلَ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ.[١]

ويُمثِّلُ هذا المَوضُوع بمعنَىً مِنَ المعانِي في الشَّرعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ في الإسلامِ بامتيازٍ، لأنَّ الغرضَ مِنَ الكثيرِ مِنْ رواياتِ الفتنةِ وصْفُ كيفَ فازَ بقيادةِ المُجتَمَعِ أو خسرَها شخصٌ معيَّنٌ أو حزبٌ وجهةٌ خلالَ سلسلةٍ مِنَ الحوادثِ الدُّنيويَّةِ، فإمَّا أنْ ترثِيَ هذِهِ الحوادثَ أو تحتفلَ فيها، وإمَّا أنْ يُنظَرَ إلى الحوادثِ ذاتِها مِنَ الجانبِ المنتصِرِ على أنَّها تأكيدٌ للإثباتِ الإلهِيِّ لادِّعائِهِ بالحكمِ، ومِنَ الجانبِ الخاسرِ على أنَّها شرحٌ لكيفِيَّةِ حرمانِ المرشَّحِ "الشَّرعِيِّ" (الشَّرعِيِّ على أساسٍ معنويٍّ أو نَسَبِيٍّ أو غيرِهِ) مِنْ حكمِهِ الشَّرعِيِّ بالحيلةِ أو بالقوَّةِ الغاشمَةِ. وفي كلتا الحالتَينِ، فإنَّ مثلَ هذِهِ الرِّواياتِ تربطُ مسألةَ الشَّرعِيَّةِ مباشَرَةٍ بحادثاتٍ تاريخِيَّةٍ معيَّنَةٍ، وذلِكَ مِنْ خلالِ وسائلِ السَّردِ.

ونستطيعُ أنْ ندرجَ تحتَ هذا العنوانِ (الفتنةُ) الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ التِي نجدُها في مؤلَّفاتٍ لاحقَةٍ تتعاملُ مع الحلقاتِ التَّالِيَةِ في تاريخِ صَدرِ الإسلامِ: التَّمرُّدُ ضِدَّ عثمانَ وأسبابُهُ، وما حدثَ في أعقابِ مقتلِهِ، لاسيَّما انتخابِ عليٍّ كخليفَةٍ، وأعمالُ المتنافسِينَ الرَّئيسِينَ في الحوادثِ الَّلاحقَةِ كمعاويةَ بنِ أبي سفيانَ، وعائشةَ، وطلحةَ بنِ عبيدِ اللهِ، والزُّبيرِ بنِ العوَّامِ؛ ومعركةُ الجملِ وخلفيَّتُها، ومعركةُ صِفِّينَ وخلفيَّتُها، وظهورُ الخوارجِ، والمعاركُ المبكرَةُ ضِدَّهُم في النَّهروانِ وغيرِها، والتَّحكيمُ بينَ ممثِّلي عليٍّ ومعاويةَ وعواقبُهُ. بما في

[١] بطبيعة الحال، قد يُنظر إلى حادث معيّن أو مجموعة من الحادثات على أنّها الموضوع الرّئيس *arche* لتشكيل مثل هذه المجموعة، ولكن لن يكون حادثاً ذرائعيّاً إلّا إذا تشعّبت المجموعة على نحو كامل بحيث تعتبر نفسها (وينظر إليها) على أنّها لم تعد جزءا من المجتمع الإسلاميّ.

ذلِكَ الثَّورةُ العبَّاسِيَّةُ . والتَّمردُ العلويُّ ضِدَّ كلٍّ مِنَ الأمويِّينَ والعبَّاسِيِّينَ، وثوراتُ الخوارجِ...الخ.

لمَّا أصْبحَتْ مسألةُ الخلافةِ عرضَةً للمنافسَةِ النَّسَبيَّةِ في قريشٍ لاستبعادِ المجموعاتِ الأخرَى، فإنَّهُ ليسَ مِنَ المستغرَبِ أنْ نجدَ أنَّ معظمَ موادِّ الفتنةِ الواردَةِ في المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ **تركِّزُ علَى النِّزاعاتِ داخلَ قريشٍ**؛ ولاسيَّما التَّنافسِ بينَ "العلويِّينَ والعبَّاسِيِّينَ" وكانَتْ معظمُ المجموعات مِنْ قريشٍ وغيرِها . مِنَ الأمويِّينَ، ونادراً مِنَ الزُّبيرِيِّينَ . وكانَتْ مَوضُوعَ بعضٍ مِنَ الرِّواياتِ. ولكنَّ هاتَينِ المجموعتَينِ الَّلتَينِ لا صِلَةَ لهُما بالسَّاحةِ السِّياسِيَّةِ بعدَ السُّقوطِ المتتالِي للسُّلطةِ السِّياسِيَّةِ في السَّنِينَ (٧٣هـ /٦٩٢م. ١٣٢هـ /٧٥٠م) وهِيَ أقلُّ بروزاً في معظمِ المُصَنَّفاتِ مِنَ القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ منها في مَوضُوعِ العلويِّينَ والعبَّاسِيِّينَ، وهما المتنافسانِ الوحيدانِ الرَّئيسانِ الَّلذانِ بقيا علَى قيدِ الحياةِ بعدَ العامِ (١٣٢هـ /٧٥٠م).

واستمرَّ الخوارجُ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ معظمَهُم ليسَ مِنْ قريشٍ؛ يتلقَّونَ بعضَاً مِنَ التَّغطيَةِ في رواياتٍ ضِمنَ مَوضُوعِ الفتنةِ، وذلِكَ بسببِ نشاطاتِهِم القتالِيَّةِ المستمرَّةِ التِي لمْ تتوقَّفْ حتَّى بعدَ مدَّةٍ عندَما تشكَّلَتْ روايةُ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ في القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ، وكذلِكَ بسببِ دورِهِم في الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى ومعارضَتِهِم لعلِيٍّ. وقدْ تلقَّتْ مجموعاتٌ أخرَى مِنْ غيرِ قريشٍ تغطيَةً أقلَّ بكثيرٍ في معظمِ المُصَنَّفاتِ الموجودَةِ؛ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّها كانَتْ مهمَّةً جدَّاً في الأزمنةِ المبكرَةِ، وبالكادِ يجدُ المرءُ أيَّ صَدَىً مِنَ الادِّعاءِ القحطانِيِّ بالخلافةِ.

متَى وأينَ ظهَرَتْ الفتنةُ؟.

مِنَ الواضِحِ أنَّ مسألةَ قيادةِ الأمَّةِ برزَتْ أوَّلاً خلالَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى ذاتِها أي في السِّنِينَ (٣٤-٤٠هـ /٦٥٥-٦٦١م). وعلَى الرُّغمِ مِنْ عدمِ وجودِ أدلَّةٍ ملموسَةٍ لجمعِ رواياتِ الفتنةِ في وقتٍ مبكرٍ، إلَّا أنَّ هناكَ رواياتٍ فردِيَّةً يمكنُنا تحديدُها، وهِيَ تائهَةٌ لابدَّ مِنْ أنَّها ترجعُ علَى الأقلِّ إلَى زمنِ الحربِ الأهلِيَّةِ الثَّانِيَةِ (٦٠-٧٣هـ).[١]

ويُعدُّ كتابُ **"الشُّورَى ومقتلُ الحسينِ للشَّعبِيِّ"** المُتوفَّى سنةَ (١٠٣هـ /٧٢١م) أوَّلَ رسالةٍ كُرِّسَتْ لمَوضُوعِ الفتنةِ كمَوضُوعٍ فرعِيٍّ يمكنُنا تحديدُهُ؛ وهناكَ العديدُ مِنَ الرِّواياتِ تتعلَّقُ بمعركةِ الجملِ، وموتِ عليٍّ، وموتِ الحسينِ،[٢] والنَّهروانِ... الخ بدأَتْ تظهرُ في منتصَفِ وأواخرِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، بما في ذلِكَ أعمالُ أبي مخنفٍ المُتوفَّى سنةَ (١٥٧هـ /٧٧٤م) وسيفِ بنِ عمرَ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (١٨٠هـ /٧٩٦م) وأبي حذيفةَ إسحاقَ بنِ بشرٍ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٦هـ /٨٢١م) وغيرُها كثيرٌ.[٣]

ومنذُ أخذَ مَوضُوعُ الفتنةِ يعالجُ في المقامِ الأوَّلِ المسائلَ المُجتَمَعِيَّةَ داخلَ القيادةِ السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ؛ **بدا مِنَ المرجَّحِ أنَّ الشِّيعةَ في العراقِ كانُوا أوَّلَ مَنْ جمعَ ونشرَ رواياتِ حوادثِ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى، وهكذا فربَّما افتتحُوا مَوضُوعَ الفتنةِ باعتبارِهِم أحدَ الأطرافِ الخاسرَةِ في الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى، فقدْ كانَ لديهِم حافزٌ قويٌّ في تذكُّرِ مسارِ الحوادثِ والرِّواياتِ السَّردِيَّةِ التِي هم بحاجةٍ**

---

[١] فمثلا، ينظر الرّواية التي درسها عند مادلونغ، "عبد الله بن الزّبير والمهديّ".

[٢] GAS، I، 277.

[٣] Noth، Quellenkritische ٣٤-٣٦، ونوث / كونراد، ٣٣-٣٥، يقدّمان قائمة بالأعمال المبكرة.

إليها لتبريرِ استمرارِهِم في المقاومَةِ ضِدَّ الحكمِ الأمويِّ؛ وعلَى دعمِهِم المتواصِلِ للادِّعاءاتِ السِّياسِيَّةِ "لأحفادِ عليٍّ".[1] وبالتَّأكيدِ فإنَّ رواياتِ السَّردِ، ولاسيَّما حولَ مَوضُوعِ الفتنةِ، واصَلَتْ تلقِّيَ التَّشجيعِ والدَّعمِ بينَ الشِّيعةِ معتبرِينَ. على سبيلِ المثالِ. "مقاتلَ الطَّالبيِّينَ" لأبي الفرجِ الأصْفهانِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٣٥٦هـ /٩٦٧م)[2] سجلَّ الاستشهادِ الشِّيعيِّ لمختلفِ أحفادِ أبي طالبٍ جميعِهِم. وبطبيعَةِ الحالِ، يُعدُّونَ مِنْ قبلِ الشِّيعةِ إلى زمنِ الأصْفهانِيِّ أفراداً في **"العائلَةِ المقدَّسَةِ"** لهُم الحقُّ الخاصُّ في الحكمِ، وأنَّهُم لقَوا حتوفَهُم علَى أيدِي الطُّغاةِ الذِينَ غالباً ما يكونُونَ مِنَ الأمويِّينَ.

وإنَّ الادِّعاءَ الشِّيعِيَّ مهمٌّ مِنْ ناحيةِ الأنسابِ مِنْ حيثُ المبدأُ، لكنَّهُ قد تطوَّرَ كمبرِّرٍ تاريخِيٍّ واسعٍ لاستمرارِهِم في تطلُّعِهِم إلَى السَّلطةِ علَى الرُّغمِ مِنْ فشلِهِم المتواصِلِ في الحصُولِ علَى ذلِكَ.[3]

وبالمقارَنَةِ مع الشِّيعةِ، كانَتْ مجموعاتٌ أخرَى متحفِّزَةً أقلَّ بكثيرٍ إلى المبادرَةِ بالرِّواياتِ السَّردِيَّةِ عن الحروبِ الأهلِيَّةِ. وإذ احتفظَ الأمويُّونَ بالسُّلطةِ، فإنَّهُ لمْ تكنْ لهُم حاجةٌ كبيرَةٌ إلى الرِّواياتِ السَّردِيَّةِ كشكلٍ مِنْ أشكالِ الشَّرعِيَّةِ لحكمِهِم؛ إلَى أنْ **تحدَّتْهُم** الرِّواياتُ المؤيِّدَةُ للعلويِّينَ! ومع أنَّ الرِّواياتِ السَّردِيَّةَ المؤيِّدَةَ للعلويِّينَ بشأنِ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى بدأَتْ تنتشرُ؛ إلَّا أنَّ

---

[1] حول بعض من الرّوايات الشّيعيّة المبكرة عن عبد الله بن لهيعة، ينظر Kister، "أوراق البرديّ عن وهب بن منبّه.

[2] عنه وعن عمله ينظر بحثه في الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية.

و "أبو الفرج الأصفهانيّ" M. Nallino .غونتر، Quellenuntersuchungen.

[3] ينظر Kister "ورق البرديّ عن وهب بن منبّه" ٥٦٣، ويلحظ أنّ هذا التّصنيف ربّما يوفّر أدلّة على أنّ القصص بميول شيعيّة واضحة وكانت بالفعل متداولة على نطاق واسع في نهاية القرن الأوّل الهجريّ.

الأمويِّينَ كانُوا بطيئِينَ في جمعِ مجموعاتِهِم الخاصَّةِ بِهِم مِنَ الرِّواياتِ السَّرديَّةِ التِي قدَّمَتْ الحوادثَ مِنْ زاويةِ نظرِهِم.[1] وشعرَ الخوارجُ الذِينَ يؤمنُونَ بالتَّقوَى والنَّاشطُونَ في أيَّامِهِم الأولَى بأنَّهُم لمْ يحتاجُوا إلَّا إلَى القليلِ مِنْ أجلِ تبريرٍ تاريخِيٍّ في بدايةِ الأمرِ. وكانَ التَّركيزُ في هذِهِ المدَّةِ علَى العيشِ وفقاً لقانونِ كشفِ ومواجَهَةِ الشَّرِ، ومِنْ ثمَّ إعدادُ طريقِهِم إلَى الآخرَةِ، لأنَّهُم إذا لقَوا حتوفَهُم في هذِهِ العمليَّةِ، فإنَّهُم **سيكسبُونَ طريقَ مرورٍ إلَى الجنَّةِ**. وهكذا لمْ يُؤخذُوا بالسَّردِ الخارجِيِّ للنَّكساتِ المؤقَّتَةِ علَى أيدِي الأشرارِ لكونِهِ تبريراً لمطالبَتِهِم بالحكمِ، وبقَوا فقطُ في أشعارِهِم ينتحبُونَ علَى تلكَ الأيَّامِ كناجِينَ لمْ ينضَمُّوا إلى أصْحابِهِم السَّابقِينَ المتحمِّسِينَ إلى دخولِ جنَّاتِ الخلدِ والنَّعيمِ.[2] وتوقَّفَتْ طموحاتُ الزُّبيرِيِّينَ السِّياسِيَّةُ في وقتٍ مبكرٍ جدَّاً للسَّماحِ بتطويرِ أخبارٍ تدعمُ ادِّعاءاتِهِم علَى الرُّغمِ مِنْ وجودِ بعضٍ مِنْ تلكَ الأخبارِ.

ربَّما كانَ شيعةُ العراقِ. وعلَى وجهِ التَّحديدِ في الكوفةِ. المسؤولِينَ إلَى حدٍّ كبيرٍ عن الشُّروعِ والمبادرَةِ في مَوضُوعِ الفتنةِ خلالَ العصْرِ الأمويِّ، ويظهرُ أنَّهُم أكَّدُوا الخطوطَ العامَّةَ له بوصْفِهِ مَوضُوعاً. ويعكسُ هذا المَوضُوعُ . بالتَّأكيدِ. أجندةً معاديَةً للأمويِّينَ تؤكِّدُ علَى أنَّهُم كانُوا طغاةً. وعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ العديدَ مِنَ الرِّواياتِ الموالِيَةِ للأمويِّينَ أو المعادِيَةِ للشِيعةِ يمكنُ أنْ تكونَ في مجموعاتٍ موجودَةٍ لهذِهِ المادَّةِ، إلَّا أنَّهُ يبدُو أنَّ الخطوطَ العريضَةَ لمَوضُوعِ

---

[1] راجع الطّبريّ المجلّد ١، ١٢٨٤–١٢٨٨: عبد الملك سأل عروة بن الزّبير معلومات عن أبي سفيان.

[2] ينظر عبّاس، المحقّق، شعر الخوارج، مقدّمة؛ أيضا قصائد رقم. ٢٥، والخامس ٣؛ رقم.٤٩، والخامس الأوّل؛ رقم. ٢٧٩، والخامس. ٧. ينظر أيضا دونر "التّقوى والإيمان بالآخرة في الشّعر الخوارجيّ المبكر".

الفتنةِ ككلٍّ رُسمَتْ مِنْ قبلِ الشِّيعةِ.[١] وهو المَوضُوعُ الذِي اندمجَ فِي وقتٍ لاحقٍ في الرِّوايةِ التَّاريخيَّةِ السُّنِّيَّةِ التِي لا يمكنُ فهمُها إلَّا مِنْ خلالِ النَّظرِ بسرعةٍ إلى الحوادثِ السِّياسِيَّةِ المتأخِّرَةِ. حيثُ نجدُ المُصَنَّفاتِ الكلاسيكِيَّةَ السُّنِّيَّةَ والرِّواياتِ عن مَوضُوعِ الفتنةِ المنصُوصِ عليها؛ كُتبَتْ تحتَ حكمِ الدَّولةِ العبَّاسِيَّةِ، ولكنَّ 'الحركةَ الثَّورِيَّةَ العبَّاسِيَّةَ التِي نجحَتْ في الإطاحةِ بالأمويِّينَ سنةَ (١٣٢هـ / ٧٥٠م) نشأتْ في حضْنِ التَّشيُّعِ؛[٢] فإنَّهُم تولَّوا في وقتٍ لاحقٍ بناءَ هيكلِيَّةِ روايةِ السَّردِ الشِّيعيَّةِ **لتبريرِ** معارضَتِهِم للحكمِ الأمويِّ. وهو جوهرُ مَوضُوعِ الفتنةِ، الذِي حرَّرُوهُ برفقٍ، وألحقُوا فصْلاً أخيراً يعتلِي فيه (العبَّاسِيُّونَ) السُّلطةَ والقيادةَ في المجتمعِ الإسلامِيِّ، وهُم منتصِرُونَ بنعمةِ اللهِ. ويأتِي ذلكَ علَى حسابِ كلٍّ مِنَ الأمويِّينَ والعلويِّينَ.[٣]

إنَّ عمليَّةَ "الاختطاف" هذِهِ لجوهرِ المَوضُوعِ الشِّيعيِّ في الأصْلِ للفتنةِ كانَ ممكناً لأنَّ العبَّاسِيِّينَ مثلُ العلويِّينَ كانُوا أعضَاءَ مِنْ عشيرةِ النَّبيِّ مِنْ بنِي هاشِمٍ.[٤] وبهذِهِ الطَّريقَةِ أصْبحَ المَوضُوعُ الشِّيعيُّ في الأصْلِ للفتنةِ مندمجاً في جوهرِ الرِّوايةِ التَّأريخِيَّةِ (السُّنِّيَّةِ) الإسلاميَّةِ المبكرَةِ، بدلاً مِنْ أنْ تبقَى قطعةً

[١] ينظر مادولنك "عبد الله بن الزّبير والمهديّ".

[٢] ينظر بشكل خاصّ شارون، الرّايات السّود من الشّرق.

[٣] ينظر أرازي واميكام العاد، "L'épitre à l'armée"، حول اعتماد العبّاسيّين على جوانب من أيديولوجيّة الشّيعة. الكمّيّة الكبيرة من الموادّ المؤيّدة للعلويّين في سيرة ابن إسحاق التي كُتبت تحت حكم (وبطلب من) العبّاسيّين الأوائل، توحي بالدّرجة التي كان العبّاسيّون يشعرون فيها بالارتياح في وراثة الكتابة التّاريخيّة الشّيعيّة في هذا الموضوع.

[٤] وكان ردّ الفعل الشّيعيّ على هذا "الاختطاف" بعد ٧٥٠/١٣٢ بإنشائهم روايات تظهر تفضيل محمّد لعليّ على العبّاس في تأكيدهم على حقيقة أنّ عليّا قد تزوّج من ابنة النّبيّ فاطمة. ينظر "Legitimacy of Authority in Early Islam"، شرعيّة السّلطة في صدر الإسلام".

أثرِيَّةً لمجرَّدِ الاهتمامِ الطَّائفِيِّ. وهو الأمرُ الذِي يشرحُ سببَ سردِ التّأريخ السُّنِّيِّ والشِّيعيِّ المَعْهودِ للقرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ وما بعدَهُ للقصَّةِ ذاتِها أساساً، وذلِكَ في وصْفِ تطوُّرِ القيادةِ السِّياسِيَّةِ في المجتمعِ الإسلامِيِّ المبكرِ، ويختلفانِ فقطُ في الأحكامِ الأخلاقِيَّةِ المتَّبعَةِ على مختلفِ المشاركِينَ.

سيرةُ الخلفاءِ:[1]

توفِّرُ المؤلَّفاتُ الأولَى للقرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ وما بعدَهُ بعضَاً مِنَ المعلوماتِ عن فعاليَّاتِ وأعمالِ مختلفِ الخلفاءِ أو ضِدَّهُم كابنِ الزُّبيرِ وغيرِهِ. وهِيَ معلوماتٌ قليلَةٌ بشكلٍ مخيِّبٍ للآمالِ، فمِنْ وجهةِ نظرِنا. وكما أشارَ إلَى ذلِكَ "نوثُ". إنَّ الكثيرَ الذِي رُويَ عن مختلفِ الخلفاءِ ينتمِي إلَى أدبِ التَّوصِيفِ الشَّخصِيِّ للحاكمِ لجهةِ علمِ الأنسابِ والمظهرِ المادِّيِّ للملابسِ والقصَصِ المتعلِّقَةِ في ذلِكَ. وقدْ أشارَ "نوثُ" إلَى ذلِكَ بجدارةٍ علَى أنَّها مادَّةُ سيرةِ الخلفاءِ، وتوجدُ في مُصَنَّفاتِ الحوليَّاتِ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ مجموعاتٌ مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ في أعقابِ الأخبارِ عن وفيَاتِ الخلفاءِ، حيثُ توفِّرُ نوعاً مِنْ تقييمِ موجزٍ لحياتِهِ. فمثلاً، في أعقابِ الأخبارِ في حولِيَّاتِ الطَّبرِيِّ حولَ وفاةِ الخليفَةِ الثَّانِي يوجدُ فصْلٌ بعنوانِ: **ذكرُ بعضٍ مِنْ سيرتِهِ.**[2]

وكما لحظْنا في أعلاهُ، فإنَّ بعضَاً مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ يصِفُ كلامَ الخليفَةِ في حالةٍ معيَّنَةٍ تفتقرُ إلَى المغزَى التَّاريخِيِّ. والمثالُ التَّالِي يوضِّحُ هذِهِ النَّوعِيَّةَ:

---

[1] ينظر نوث، و Quellenkritische، ٣٧-٣٨. نوث / كونراد، ٣٥-٧

[2] هذا القسم موجود عند الطّبريّ مجلّد ١، ٢٧٢٨-١٩٠ ,٤٨

يقولُ كعبٌ: وبقيْتُ مع رجلٍ مِنَ الأحبارِ يُدعَى مالكاً[1] وكانَ جاراً لعمرَ بنِ الخطَّابِ، فقالَ له: ما السَّبيلُ الأفضَلُ لرؤيةِ أميرِ المؤمنِينَ؟. قالَ: لمْ يكنْ له بابٌ ولا حائطٌ، كانَ يصَلِّي ثمَّ يجلسُ، وأيُّ أحدٍ أرادَ رؤيتَهُ أو الحديثَ معه أمكنَهُ ذلِكَ.[2]

فمِنَ الواضِحِ أنَّ محاولةَ الرَّبطِ مع مثلِ عمرَ في التَّواضُعِ وإمكانيَّةِ الوصُول إليه يمكنُ تقييمُها في معنَىً مِنَ المعانِي على أنَّها ترجعُ فعلاً إلَى مجالِ الشَّرعِيَّةِ الأخلاقِيَّةِ أو إلَى التَّقوَى بدلاً مِنَ الشَّرعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ بدقَّةٍ، إذ تحاولُ إثباتَ الاستقامةِ الأخلاقِيَّةِ، أو الافتقارَ إليها مِنْ قبلِ الفردِ الذِي تتحدَّثُ عنه.[3] **فقدْ شدَّدَ الموالونَ للأمويِّينَ على محاسنِ معاويةَ بينَما شدَّدَ الشِّيعةُ في المقابلِ علَى مساوئِهِ، وذلِكَ لأنَّ الأولَى تحتاجُ إلَى تبريرِ شرعِيَّةِ الحكمِ الأمويِّ، وتحتاجُ الثَّانِيَةُ إلَى إثباتِ أنَّ الأمويِّينَ كانُوا بطبيعتِهِم حكَّاماً ظالمِينَ، ولذلِكَ كانُوا قادرِينَ علَى التَّخطيطِ ـ بوعيٍ ـ لحرمانِ عليٍّ الحاكمِ الشَّرعِيِّ مِنْ وجهةِ نظرِ الشِّيعةِ مِنَ الخلافةِ.**

إنَّ المعلوماتِ الأخلاقِيَّةَ المكثَّفَةَ ذاتَ الطَّابعِ غيرِ التَّاريخِيِّ عن الخلفاءِ الأولِ وحولَ ولاتِهِم وغيرِهِم مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ، يحتاجُ فيها المرءُ إلى محاولَةِ صُنعِ توليفَةٍ ذاتِ مغزَىً مِنَ العديدِ مِنَ الرِّواياتِ الباقيَةِ عن أيِّ خليفَةٍ ليتحقَّقَ مِنْ هذا ويدركَ أنَّ عدَّةَ مئاتٍ مِنَ الصَّفحاتِ عن معاويةَ موجودَةٌ في المؤلَّفاتِ

---

[1] أو خصّ ما تحت حماية. تعبير جار.

[2] الطّبريّ؛ تاريخ، I، 2738 محمّد بن عوف + أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجّاج + صفوان بن عمرو + أبو المخارق زبير بن سالم + كعب الأحبار.

[3] حالة استثنائيّة قد توفّرت في سيرة عمر بن عبد العزيز لابن عبد الحكم، ت ٢٥٧/٨٧١. وهو سيرة الخليفة الأمويّ الذي يعتبر ورعا حتّى من قبل أعداء البيت الأمويّ.

مثلَ حوليّاتِ الطَّبريِّ، وفي "أنسابُ الأشرافِ" للبلاذريِّ، و "تاريخُ دمشقَ" لابنِ عساكرٍ، حيثُ تكثرُ الرِّواياتُ التِي تخبرُ عن عدَّةِ حوادثَ؛ هِيَ مِنَ الحوادثِ الرَّئيسَةِ التِي وقعَتْ خلالَ حكمِهِ، مثلَ تمرُّدِ حجرِ بنِ عدِيٍّ الكندِيِّ وإعدامِهِ، والكثيرِ مِنْ انتفاضَاتِ الخوارجِ... إلخ؛ لكنَّ مِنَ الصَّعبِ، بل مِنَ المستحيلِ، أنْ نضَعَ هذِهِ الرِّواياتِ، وحتَّى الحوادثَ الرَّئيسَةَ منها في تسلسلٍ ملزمٍ. بل لعلَّهُ أكثرُ عقماً محاولَةُ خلقِ شعورٍ يفيدُ في بيانِ طريقَةِ تفكيرِ معاويةَ الذِي يمكنُ أنْ يتطوَّرَ علَى مدَى عشرينَ عاماً مِنْ حكمِهِ، أو حتَّى خلالَ حياتِهِ كلِّها. وبدلاً مِنْ ذلِكَ، تمَّ تقديمُهُ مِنْ قبلِ كلِّ الرِّواياتِ مشبعاً بمجموعَةٍ ثابتَةٍ مِنَ الصِّفاتِ الشَّخصِيَّةِ، إذ نُقلَتْ الحادثَةُ في الأساسِ لتكونَ بمنزلَةِ المرآةِ.[1]

إنّ ميلَ الرِّوايةِ إلى عرضِ الأفرادِ كأنَّهُم يمتلكُونَ شخصِيَّةً واحدَةً لمْ تتغيَّرْ، بل إنَّ الطَّريقَةَ التِي يعرضُ فيها القرآنُ النَّاسَ بكونِهِم "الأنماطَ المثالِيَّةَ"[2] تخلقُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ **مشكلاتٍ** محيِّرَةً لابدَّ مِنْ تجاهلِها أو أنْ تُحلَّ عن طريقِ الإبداعِ المحضِ.

ينطوي المثالُ التَّالِي علَى توصِيفِ الخليفَةِ الثَّالثِ، عثمانَ بنِ عفَّانَ الذِي حكمَ بينَ (٢٣-٣٥هـ / ٦٤٤-٦٥٦م) فمِنْ ناحيةٍ صَارَ عثمانُ مذموماً علَى نطاقٍ واسعٍ لأنَّهُ تسبَّبَ أو. علَى أقلِّ تقديرٍ. فشلَ في السَّيطرةِ علَى الشِّقاقِ المؤلمِ الذِي اندلعَ خلالَ مدَّةِ حكمِهِ؛ والذِي أدَّى إلَى مقتلِهِ، دافعاً بالمُجتَمَعِ إلَى خمسِ

---

[1]. وهذا ينطبق أيضا على تصوير الشّخصيّات التّاريخيّة في وقت لاحق. ينظر على سبيل المثال، تعليقات آيزنر Eisener، Zwischen FAKTUM اوند Fiktion، 249. وزيادة على ذلك هناك مناقشة "التّهجين" في الشّرعيّة الأخلاقيّة أو شرعيّة التّقوى مع الشّرعيّة التّاريخيّة موجود في أدناه، ٢١٢-. ٢٤ .

[2]. ينظر أعلاه، ٧٥-٧٩. عن رأي القرآن.

سنِينَ مِنَ الصِّراعِ خلالَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى. **واشتملَتْ الاتِّهاماتُ الموجَّهَةُ إليه** على المحسوبِيَّةِ، وحبِّهِ التَّرَفَ غيرَ اللَّائقِ والفخامةَ، والرَّغبةَ في المطامعِ المادِّيَّةِ، وجمعِ الثَّرواتِ، والسُّلوكِ المخادعِ. ويتَّضِحُ مِنْ خلالِ هذا، أنَّهُ كانَ سيِّئاً مِنَ النَّاحيةِ الأخلاقِيَّةِ، وصُوِّرَ علَى أنَّهُ الشِّريرُ والخسيسُ، واتَّهَمَ آخرِينَ مِنَ المشارِكِينَ في الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى - ومعظمُ الذِينَ اتَّهَمَهُم هم مِنْ صَحابةِ النَّبيِّ المبجَّلِينَ، مثلَ عليِّ بنِ أبي طالبٍ والزُّبيرِ بنِ العوَّامِ - بشهوةِ التَّحكُّمِ بالسُّلطةِ والتَّمرُّدِ وما إلَى ذلِكَ. وكانَ عثمانُ مِنْ ناحيةٍ أخرَى معروفاً مِنْ قبلِ الجميعِ أنَّهُ كانَ بينَ صَحابةِ النَّبيِّ المقرَّبِينَ والأكثرِ تحمُّساً في نصْرةِ الإسلامِ، والذِينَ استخدَمُوا ثروتَهُم الكبيرَةَ في نصْرَةِ قضِيَّةِ النَّبيِّ؛ وزيادةً علَى ذلِكَ، **قامَتْ علاقَةٌ وثيقَةٌ بينَهُ وبينَ النَّبيِّ** لزواجِهِ مِنْ ابنتَي النَّبيِّ.

ويوحِي كلُّ هذا بأنَّ عثمانَ كانَ مرَّةً ذا أخلاقٍ "جيِّدَةٍ"، بل جيِّدَةٍ جدّاً حتَّى إنَّ المؤمنِينَ الرُّوَّادَ اختارُوهُ لقيادةِ الأمَّةِ والمُجتَمَعِ. ما لمْ يجادلْ أحدٌ بأنَّ المؤمنِينَ كانُوا قد ارتكبُوا خطأً جسيماً في اختيارِهِ. وهو الموقفُ الذِي كانَ لا يمكنُ تصَوُّرُهُ، لأنَّ التَّوجُّهَ كلَّهُ وجميعَ القوَّةِ الدَّافعَةِ في الرِّوايةِ تؤكِّدُ على أنَّ الموجِّهَ للمؤمنِينَ كانَ اللهَ. والحلُّ الوحيدُ لهذِهِ المعضِلَةِ أنْ نجدَ طريقَةً تصَوِّرُ عثمانَ بأنَّهُ **خضَعَ لتغييرِ شخصِيَّتِهِ**، وهو حلٌّ فريدٌ مِنْ نوعِهِ؛ ومع ذلِكَ، فإنَّ هذا غيرُ واردٍ في حولِيَّاتِ المسلمِينَ التِي يتمُّ فيها وضْعُ علاماتٍ لا تُمحى علَى مزايا الأفرادِ وصِفاتِهِم الشَّخصِيَّةِ، والتِي تتحوَّلُ مِنَ النَّورِ إلَى الظَّلامِ.

وقدْ حُلَّتْ هذِهِ المعضِلَةُ عن طريقِ روايةِ قصَّةِ خاتمِ النَّبيِّ، فوفقاً لهذِهِ الرِّوايةِ، إنَّ النَّبيَّ سلَّمَ خاتمَهُ وهو علَى فراشِ الموتِ إلَى خليفتِهِ الأوَّلِ أبِي بكرٍ، ثمَّ سلَّمُ أبو بكرٍ الخاتمَ إلى الخليفَةِ الثَّانِي عمرَ الذِي قامَ بتسليمِهِ إلَى عثمانَ؛ ثمَّ

إنَّ عثمانَ ـ مِنْ دونِ مبالاةٍ ـ جعلَ الخاتمَ يسقطُ مِنْ أصْبُعِهِ في أحدِ آبارِ المدينةَ، ومِنْ ثمَّ لمْ يُكتشفْ أبداً.

إنَّ **رمزِيَّةَ القصَّةِ** واضِحٌ جدَّاً في أنَّ فقدانَ الخاتمِ النُّبويِّ يشيرُ إلَى فقدِ عثمانَ لتوفيقِ اللهِ ودعمِهِ وهدايتِهِ، ويشيرُ إلَى نفي دعواهُ في أنْ يكونَ خليفَةَ النَّبيِّ السِّياسِيَّ المشروعَ. ولذلِكَ فقدْ صَارَ مِنَ الممكنِ تصْويرُ عثمانَ شخصِيَّةً فريدَةً مِنْ نوعِها تقريباً في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ والتِي خضَعَتْ لعملِيَّةِ تغييرٍ جذرِيٍّ وعميقٍ؛ وبهذِهِ الطَّريقَةِ فقطُ يمكنُنا أنْ نقدِّمَ عثمانَ باعتبارِهِ الصَّحابِيَّ المبجَّلَ للنَّبيِّ، لكنَّهُ بعدَ مدَّةٍ قصِيرَةٍ فقطُ، صَارَ غيرَ كفؤٍ، وينعكسُ هذا التَّمييزُ في الرِّواياتِ التِي تصِفُ عهدَ عثمانَ بأنَّهُ يتكوَّنُ مِنْ ستِّ سنينَ جيِّدَةٍ تلتْها ستٌّ سيِّئَةٌ،[1] وذلِكَ بِعَدِّ مناسبَةِ فقدانِ الخاتمِ نقطةً حاسمَةً للتَّغييرِ.

ويمكنُ للمرءِ في ضَوءِ ذلِكَ أنْ ييأسَ مِنَ القدرةِ علَى قولِ أيِّ شيءٍ حولَ تاريخِ الخلفاءِ الأولِ، إذ كيفَ يمكنُنا ذلِكَ عندَما تكونُ المعلوماتُ في الرِّواياتِ عنهُم في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ أخلاقِيَّةً فقطُ، وليسَتْ تاريخِيَّةً في غرضِها؟.[2]

وعلينا ألَّا نغفلَ أنَّهُ حتَّى **قِطَعُ المواعظِ** مِنْ هذا النَّوعِ يمكنُ أنْ تُصْنعَ لتناسبَ الحوادثَ التَّاريخِيَّةَ التِي تمَّ قبولُ خطوطِها العريضَةَ ـ على وجهِ العموم ـ علَى أنَّها حقيقَةٌ في ذلِكَ الوقتِ. فمثلاً، نحنُ نرغبُ في أنْ نتحدَّى طريقَةَ معاويةَ كما تقدِّمُها بعضُ مِنَ الرِّواياتِ في المعاملَةِ التِي تلقَّاها حجرُ بنُ عدِيٍّ،

---

[1] ينظر الطّبريّ، ٢٨٥٦-٢٥، ٥٨.

[2] ينظر ابن سلّام الإباضيّ؛ كتاب ابن سلّام ١٢٥.

تماماً كما نرغبُ في تحدِّي طريقَةِ حجرٍ كما قُدِّمَتْ في بعضٍ مِنَ الرِّواياتِ، لكنْ لا يمكنُنا أنْ نتحدَّى حقيقةَ أنَّ شخصَاً ما كانَ يُدعَى حجرَ بنَ عدِيٍّ شاركَ في نوعٍ مِنْ الاضْطرابِ الذِي أدَّى إلَى إعدامِهِ مِنْ قبلِ معاويةَ.

إنَّ بعضَاً مِنَ المعلوماتِ بشأنِ الخلفاءِ الأوائلِ تضَمَّنَتْها مُصَنَّفاتٌ تتعاملُ مع الفتوحِ، مادامَ هؤلاءِ الخلفاءُ قد انهمكُوا في حركةِ الفتوحِ،[1] كما كانَ ذلِكَ بالفعلِ، ونحنُ نعلمُ أيضَاً أنَّ عنواناتِ عددٍ مِنَ المُصَنَّفاتِ عن سيرةِ الخلفاءِ يعودُ تاريخُها إلى أواخرِ القرنِ الأوَّلِ وأوائلِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيَّينِ، وأنَّ الرِّواياتِ الباقيَةَ مِنْ هذا النَّوعِ موجودَةٌ في مؤلَّفاتٍ ربَّما تمَّ استخلاصُها مِنْ هذِهِ الأعمالِ المبكرَةِ؛ مع أنَّ أكثرَ الأعمالِ ذاتِها ضَاعَتْ وفُقدَتْ، فأضْحَى مِنَ المستحيلِ القولُ بالضَّبطِ: ما الذِي تتضَمَّنُهُ.

فكتابُ **"الشُّورَى ومقتلُ عثمانَ"** للشَّعبِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٠٣هـ /٧٢١م) لعلَّهُ يحتوي إضَافةً إلَى الموادِّ التِي مِنَ الواضِحِ أنَّها تنتمِي إلى مَوضُوعِ الفتنةِ. كما يوحِي العنوانُ. على بعضٍ مِنَ **"المقتطفاتِ الشَّخصِيَّةِ"** ليسَ فقطْ عن عليٍّ وأفرادِ عائلتِهِ، ولكنْ أيضَاً عن الخليفتَينِ عثمانَ ومعاويةَ، والزَّعيمَينِ المكِّيَّينِ طلحةَ والزُّبيرِ، والفاعِلِينَ الآخرِينَ الرَّئيسِينَ في هذا الفصْلِ مِنَ الاستشهادِ الشِّيعِيِّ.[2]

ويُذكرُ أنَّ القاسمَ بنَ محمَّدٍ بنَ أبِي بكرٍ المُتوفَّى سنةَ (١٠٧هـ /٧٢٥م) ألَّفَ عملاً. الآنَ هو مفقودٌ. عن المغازِي غطَّى الخلافةَ الأولَى حتَّى بداياتِ الحربِ

[1] هذا التّعاون قد اقترحه سزكين في GAS، مجلّد ١، ٢٥٥.

[2] هناك قطعة محفوظة عند ابن أبي الحديد؛ شرح نهج البلاغة، جزء ٩، ٤٩-٥٨ عوانة بن الحكم + إسماعيل بن أبي خالد. سزكين في GAS، مجلّد ١، ٢٧٧، والعنوان هو ليس كتاب الشّورى ومقتل الحسين.

الأهلِيَّةِ الأولَى،[1] ولابدَّ مِنْ أنَّهُ احتوَى على بعضٍ مِنْ مادَّةِ سيرةِ الخلفاءِ. وقدْ حاضَرَ عاصِمُ بنُ عمرَ بنِ قتادةَ المُتوفَّى سنةَ (١٢٠هـ /٧٣٧م) حولَ مناقبِ الصَّحابةِ[2] الذِي يمكنُنا أنْ نتوقَّعَ أنَّهُ أوردَ الكثيرَ مِنَ المعلوماتِ مِنْ هذا النَّوعِ عن الخلفاءِ ومساعِيهِم في وقتٍ مبكرٍ.

وكذلِكَ فإنَّ كتابَ الزَّهرِيِّ **"أسنانُ الخلفاءِ"** ربَّما يحتوي أيضاً بعضاً مِنْ مادَّةٍ في سيرةِ الخلفاءِ، وينطبقُ الأمرُ ذاتُهُ على كتابِهِ **"نسبُ قريشٍ"**.

ويبدُو أنَّ أوَّلَ مصَنَّفٍ كُرِّسَ صَراحةً لحياةِ الخلفاءِ الأولِ هو كتابُ "سيرةُ معاويَةَ وبنِي أميَّةَ" لعوانةَ بنِ الحكمِ المُتوفَّى سنةَ (١٤٧هـ /٧٦٤م)[3] كما كتبَ المؤلِّفُ الشَّهيرُ أبو مخنفٍ المُتوفَّى سنةَ (١٥٧هـ /٧٧٤م) عدداً مِنَ الرَّسائلِ والكتيِّباتِ عن مَوضُوعِ الفتنةِ، وربَّما تضَمَّنَتْ كذلِكَ مادَّةً عن سيرةِ الخلفاءِ،[4] كما كتبَ عليُّ بنُ مجاهدٍ المُتوفَّى سنةَ (١٨٢هـ /٧٩٨م) كتابَ **"أخبارُ الأمويِّينَ"** وألَّفَ النَّضرُ بنُ حديدٍ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (٢٣٥هـ /٨٤٩م) كتابَ **"أخبارُ عبدِ اللهِ بنِ الزُّبيرِ"**.[5]

إنَّ هذِهِ المـوادَّ التِي توفِّرُ "رسوماتٍ تخطيطِيَّةً شخصِيَّةً" لأفرادٍ متعدِّدِينَ، استُخْدِمَتْ على نحوٍ انتقائِيٍّ مِنْ مصَنِّفِينَ لاحقينَ لملءِ تفسيرِهِم الشَّاملِ للتَّاريخِ الإسلامِيِّ. وأعربَ عدَدٌ كبيرٌ مِنَ المصَنِّفِينَ القدامَى الذِينَ عملُوا بعدَ سقوطِ الأمويِّينَ في عامِ (١٣٢ هـ/٧٥٠ م) عن وجهةِ نظرِهِم حولَ تاريخِ

---

[1] GAS، مجلّد I،٨٠-٢٧٩.

[2] م.ن.

[3] المرجع ذاته، I،٣٠٨-٣٠٧.ابن النّديم، الفهرست محرّر .Flügel ، I،٩١ .

[4] GAS، I، 308-309. ابن النّديم، الفهرست محرّر .Flügel ، I،٩٣ ؛ المترجم. دودج، ٢٠١-٢٠٢. ينظر أيضا أورسولا سزكين، أبو مخنف، خاصّة. ٣٩-٦٥ و٩٩-١٨٧,٣٢

[5] GAS مجلّد ١، لم يتمّ سرد أيّ منهما في الفهرست.

الخلافةِ وفقاً لـ "العبَّاسِيِّينَ" حيثُ استمرُّوا في تعديلِ موضُوعِ الفتنةِ المستوحَى مِنَ الشِّيعَّةِ، وكانُوا ينظرُونَ إلى العصْرِ الأمويِّ كأَنَّهُ عصْرُ طغيانٍ واستبدادٍ يفتقرُ إلى التَّغييرِ. لذا، فقدْ مثَّلَتْ مرحلةً في تاريخِ الجماعةِ الإسلامِيَّةِ؛ كانَ يُشارُ إليها على نحوٍ انتقاصِيٍّ باعتبارِها "ملكاً" أو "جوراً" وعلى أنَّها نتيجةٌ وعاقبةٌ للفتنةِ الكبرَى، وسابقَةٌ لمرحلةِ الدَّولةِ (استعادةُ الحكمِ الشَّرعِيِّ المعترَفِ به مع العبَّاسِيِّينَ) ولكنَّ الرِّواياتِ الفردِيَّةَ السَّابقَةَ للأمويِّينَ نجَتْ حتَّى في أعمالٍ معروفَةٍ مثلِ حولِيَّاتِ الطَّبرِيِّ.[1]

تاريخُ الجزيرةِ العربيَّةِ قبلَ الإسلامِ:

يوجدُ مَوضُوعٌ تاريخِيٌّ آخرُ مهمٌّ لبعَضٍ مِنَ المؤمنِينَ في الحقبةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ جدَّاً، هو تاريخُ وأساطيرُ أجزاءٍ مِنَ الجزيرةِ العربِيَّةِ قبلَ الإسلامِ. إنَّهُ مَوضُوعُ الإعدادِ، وقدْ تزايدَتْ المنافسَةُ بينَ مختلفِ المجموعاتِ القبيلِيَّةِ مِنْ أصْلٍ عربِيٍّ للحصُولِ علَى مركزٍ وقيادةٍ في المُجتَمَعِ الجديدِ، **ويأملُونَ في دعمِ لجمعِ الرِّواياتِ التِي تبيِّنُ عظمةَ تراثِهِم القبيلِيِّ الخاصِّ بهِم في تاريخِ ما قبلَ الإسلامِ**، لتذكيرِ الآخرِينَ بأمجادِ الماضِي للممالكِ العربِيَّةِ الجنوبِيَّةِ،[2] لأنَّ رجالَ القبائلِ العربِيَّةِ الشِّمالِيَّةِ، عملُوا على سردِ واختلاقِ بطولاتِهِم في المعاركِ

---

[1] ينظر الطبري؛ تاريخ، المجلد الأوّل،٢٠٩٥، ٢١٠١–٢١٠٠ ، الذي يصوّر أبو سفيان مشاركا بنشاط في الفتوحات في اليرموك؛ أو المرجع نفسه، المجلّد الأوّل، ٢٩٤٩–٥٤، حيث يدحض عثمان بدقّة الاتّهامات الموجهّة ضدّه في الفتنة الأولى؛ أو المرجع نفسه، المجلّد الأوّل، ٣٠١٢–١٤، والذي يظهر فيه العديد من المنافسين للأمويّين في وقت لاحق وكأنّهم إلى جانب عثمان ضدّ المتمرّدين، الذين يكرههم سكّان المدينة ومدن الحامية. ويقدّم عدد قليل من روايات أكثر موالاة للأمويّين. ينظر الهيثميّ.

[2] هناك الكثير جدّا من الإشارات عند الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد ١ ص ١٠٣٩–٤١.

وكرمِهِم ونبلِهِم في تلكَ الأيَّامِ الخوالي.[1] وهناكَ عددٌ مِنْ هذِهِ الأعمالِ المعروفَةِ في وقتٍ مبكرٍ مِنَ المراجعِ الَّلاحقَةِ ومِنَ الاقتباساتِ بقِيَ القليلُ منها.

فقدْ كتبَ عبيدُ بنُ شريةَ المُتوفَّى سنةَ (٥٠هـ/ ٦٧٠م) تقريباً كتابَ **"أخبارِ اليمنِ"**[2] ثمَّ بعدَ نصْفِ قرنٍ كتبَ وهبُ بنُ منبِّهٍ المُتوفَّى سنةَ (١١٠هـ /٧٢٨م) كتابَ **"الملوكُ المتوَّجَةُ مِنْ حِمْيَرَ"**[3] وجاءَتْ مِنْ أواخرِ العصْرِ الأمويِّ أعمالٌ مثلُ كتيِّبِ **"مقاتلُ الأحولِ"** عن موتِ كليبٍ بنِ ربيعةَ بطلِ حربِ البسوسِ قبلَ الإسلامِ بينَ قبائلِ بكرٍ وتغلبَ، وكتبَ عامرُ بنُ عبدِ الملكِ المسمعِيُّ عن الصِّراعِ بينَ هاتَينِ القبيلتَينِ،[4] وكتبَ ابنُ إسحاقَ المُتوفَّى سنةَ (١٥٠هـ /٧٦٧م) رسالةً في ذاتِ المَوضُوعُ.[5] وظهرَ في القرنِ الثَّاني الهجرِيِّ الكثيرُ مِنَ الأعمالِ في التَّاريخِ العربِيِّ الشِّماليِّ والجنوبِيِّ.[6]

وهكذا يبدُو أنَّ الاهتمامَ بالتَّاريخِ العربِيِّ الجاهلِيِّ قد تشكَّلَ مبكراً جدَّاً باعتبارِهِ مَوضُوعاً في الكتابةِ التَّاريخيَّةِ، وربَّما كانَ ذلِكَ بالفعلِ في حدودِ أواسطِ وأواخرِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وكانَ امتداداً للجهودِ الرّامِيَةِ للمطالَبَةِ بالشَّرعِيَّةِ مِنْ خلالِ الوسائلِ النَّسَبِيَّةِ. وواصَلَ الازدهارَ خلالَ القرنِ الثَّانِي، عندَما كانَتْ

---

[1] ولاسيّما الرّوايات السّرديّة أيّام العرب؛ ينظر عنها بحث "أيّام العرب" في EI بقلم E. Mittwoch؛ ينظر كاسكل "أيّام العرب" ص ١-٩٩.

[2] عن هذا المؤلّف الذي عن وجوده أو عدمه هنالك جدل كثير ينظر Crosby, *Akhbar al-Yaman; GAS*, I, 260

[3] GAS مجلّد ١ ص٣٠٦.

[4] ينظر GAS مجلّد ١ ص ٢٦٥.

[5] كتاب حروب البسوس بين بكر وتغلب ابني وائل بن قصيّ وكليب بن ربيعة ينظر GAS مجلّد ١ ص٢٩٠.

[6] يلحظ لاسيّما الكثير من الأعمال من قبل أبي اليقظان عن تميم وخندف، مذكورة عند ابن النّديم، الفهرست محرّر .Flügel ، I، 94؛ التّرجمة؛ دودج، ٢٠٤.

الخلافاتُ السِّياسِيَّةُ والخصُوماتُ الاجتِماعِيَّةُ بينَ مختلفِ القبائلِ العربيَّةِ وتحالفاتُها علَى أشدِّها[1] ولمْ يكنْ ذلِكَ. علَى أيَّةِ حالٍ. تعبيراً عن حبِّ الفضُولِ التَّاريخِيِّ، ولكنْ ذا أرضِيَّةٍ راسخَةٍ في البحثِ عن الشَّرعِيَّةِ ضِمنَ المُجتَمَعِ.

ويؤكِّدُ تداولُ وانتشارُ الرُّؤَى المرعبَةِ عن المستقبلِ علَى عظمةِ الانتصَارِ لمجموعَةٍ على أخرَى؛ وكيفَ كانَ وسيلةً لإقامةِ الادِّعاءاتِ لجماعةٍ معيَّنَةٍ، وهو بالأساسِ تمرينٌ في كتابةِ تاريخِ المستقبلِ بدلاً مِنَ الماضِي بالنِّسبةِ إلَى قريشٍ[2] وبعضٍ مِنَ القبائلِ الأخرَى التِي لها روابطُ وثيقَةٌ بالحرمِ في مكَّةَ يمكنُ أنْ تسهمَ في تعزيزِ مكانتِهِم.[3] وأخيراً، إنَّ كلَّاً مِنْ عربِ شمالِ وجنوبِ الجزيرةِ العربيَّةِ يمكنُ أنْ يعزِّزُوا مطالباتِهِم وادِّعاءاتِهِم بالمكانةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ عندَما يكتبُونَ عن نزاعاتِ وصِراعاتِ أجدادِهِم مع الإمبراطورِيَّةِ السَّاسانِيَّةِ التِي يُنظرُ إليها علَى أنَّها **شعارُ ظلمِ الجاهلِيَّةِ** أي غيرِ الإسلامِيَّةِ.[4]

إنَّ ظهورَ هذِهِ الرِّواياتِ السَّردِيَّةِ التِي تتعاملُ مع الجزيرةِ العربيَّةِ في تاريخِ ما قبلَ الإسلامِ، مثلَ مَوضُوعِ الفتنةِ، وقعَتْ في سياقِ المنافساتِ ضِمْنَ المُجتَمَعِ المبكرِ، وهِيَ في هذِهِ الحالِ، منافساتٌ لأسبابٍ سياسِيَّةٍ وكسبِ السُّلطةِ والنُّفوذِ التِي عُبِّرَ عنها علَى أسسٍ القبيلةِ والقرابَةِ. وقدْ ظهرَ.

[1]. إنّ أحدث التّحليلات عن هذه المنافسة القبليّة ينظر كرونة "هل كانت قيس ويمن من الأطراف السّياسيّة في العصر الأمويّ؟".

[2]. فمثلا، التّوقّعات المروعّة للقحطانيّ المنقذ.

[3]. فمثلا، عدّة روايات عند الطّبريّ، تاريخ، مجلّد ١، ١١٣٤-١١٣٩، أو الكثير عند الأزرقيّ في كتاب أخبار مكّة.

[4]. ينظر بحث " ذو قار" في الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، لورا فيتشا فاليري. ولمسألة أكثر شهرة. ينظر الحديث الذي اقتبسه الطّبريّ، تاريخ، I، ١٠١٦، كذلك أحمد بن حنبل؛ فضائل الصّحابة ص٨٢٩ رقم ١٥١١..

مِنْ دونِ شكٍّ . الكثيرُ منها خلالَ صِراعاتٍ حادَّةٍ بينَ مختلفِ الجماعاتِ وبخاصَّةٍ تلكَ التِي حدثَتْ خلالَ منتصَفِ العصْرِ الأمويِّ ونهايتِهِ، وأقصِدُ خلالَ النِّصْفِ الأوَّلِ مِنَ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ.

إيرانُ قبلَ العصْرِ الإسلامِيِّ:[1]

هناكَ مَوضُوعٌ بارزٌ في الكثيرِ مِنْ مؤلَّفاتِ القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ تتعاملُ لاحقاً مع تاريخ إيرانَ في عصْرِ ما قبلَ الإسلامِ وبعضٍ مِنَ الإمبراطورِيَّاتِ "الشَّرقِيَّةِ" الأخرَى مثلَ آشورَ. وكما سبقَتْ الإشارةُ،[2] فإنَّ التَّاريخَ اليونانِيَّ والرُّومانِيَّ تلقَّيا تركيزاً أقلَّ بكثيرٍ، وكانَتْ الرِّواياتُ عن الملوكِ الإيرانِيِّينَ مِنْ جهةٍ أخرَى كثيرَةً جدَّاً. والواقعُ هو أنَّ الخللَ لا يمكنُ أنْ يكونَ بسببِ عدمِ وجودِ معرفةٍ متاحَةٍ ومتوافرَةٍ عن اليونانِيَّةِ والسُّريانِيَّةِ؛ وفي النِّهايةِ فإنَّ مَوضُوعاتِ العربِ المسيحِيِّينَ والتَّواريخَ الكنسِيَّةَ والعلمانِيَّةَ تحتوي علَى الكثيرِ مِنَ المعلوماتِ عن التَّاريخِ اليونانِيِّ والرُّومانِيِّ، وقدْ استمرَّتْ في الانتشارِ بينَ مسيحِيِّي الشَّرقِ الأدنَى لعدَّةِ قرونٍ بعدَ الفتحِ الإسلامِيِّ. ويبدُو أنَّ هذِهِ المَوضُوعاتِ كانَتْ أكثرَ تداولاً بينَ جميعِ المسلمِينَ مِنَ الكتاباتِ التَّاريخِيَّةِ الإيرانِيَّةِ التِي كانَتْ مقصُورَةً علَى السِّجلَّاتِ السَّاسانِيَّةِ الرَّسمِيَّةِ أو "كتابُ الملوكِ"... ومع ذلِكَ، فقدْ لحظَ "نوثُ" أنَّ الرِّواياتِ عن التَّاريخِ البيزنطِيِّ في المصَادرِ الإسلامِيَّةِ عادةً ما تكونُ مجرَّدَ **آثارٍ أدبِيَّةٍ** مِنَ النَّمطِيَّةِ والزَّخارفِ ومَوضُوعاتٍ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ؛ في حينِ إنَّ الرِّواياتِ حولَ

---

[1]. ينظر نوث، Quellenkritische، ٣٩-٤٠. نوث / كونراد، ٣٩.

[2]. ينظر في أعلاه، ١٢٨عند الطّبريّ، ١٣٤ عند اليعقوبيّ.

السَّاسانِيِّينَ تحتوي علَى معلوماتٍ حقيقِيَّةٍ، ولا يمكنُ أنْ يُنظَرَ إليها كأنَّها جهودٌ لمحاولَةِ **خلقِ المعلوماتِ** علَى طولِ المَوضُوعاتِ المألوفَةِ،[1] وهذا يبرهنُ علَى صِحَّةِ هذِهِ المعلوماتِ عن السَّاسانِيِّينَ، بمعنَى أنَّها جاءَتْ مِنْ مصَادرَ قديمَةٍ.

وهناكَ العديدُ مِنَ العواملِ التِي تساعدُ في الإجابة عن السُّؤالِ: لماذا برزَتْ الموادُّ الإيرانِيَّةُ. لاسيَّما في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ. في القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ وفي وقتٍ لاحقٍ؟. فأوَّلاً ربَّما يرغبُ المرءُ بما له علاقةٌ بالأمويِّينَ والعبَّاسِيِّينَ **للإفادةِ مِنَ الخبراتِ والمُمارَسَاتِ الإدارِيَّةِ للإمبراطورِيَّاتِ السَّابقَةِ،** ولاسيَّما بالنِّسبةِ إلى السَّاسانِيِّينَ.[2] أمَّا الثَّانِي، فهو الرَّغبةُ في **ربطِ الخلافةِ بالمفهومِ الإيرانِيِّ القديمِ** في الملوكِيَّةِ العالمِيَّةِ، وتشيرُ بعضٌ مِنَ الأدلَّةِ إلَى أنَّ الأمويِّينَ بذلُوا في وقتٍ لاحقٍ جهوداً لاعتمادِ بعضٍ مِنْ رموزِ القوَّةِ التِي استخدمَها الملوكُ السَّاسانِيُّونَ لتعزيزِ سلطةِ حكمِهِم؛[3] فقدْ كانَ العبَّاسِيُّونَ، محاطِينَ بأنصَارِهِم **المتعطِّشِينَ** إلى التُّراثِ الإيرانِيِّ، ورُؤوا. مِنْ دونِ شكٍّ. حتَّى أكثرَ حدَّةً لتبنِّي المفهومِ الإيرانِي مِنَ الملكِيَّةِ. وقدْ ساعدَ مَوضُوعُ الفتوحِ، بطبيعَةِ الحالِ في تقويضِ أيَّةِ فكرةٍ في عودةِ السَّاسانِيَّةِ.

وهناكَ دافعُ آخرُ مِنَ الدَّوافعِ المحتملَةِ لزيادَةِ الاهتمامِ بإيرانَ في عصُورِ ما قبلَ الإسلامِ بالكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ؛ هو ظهورُ حركةِ الشَّعوبِيَّةِ التِي تؤكِّدُ علَى عدمِ المساواةِ بينَ العربِ وغيرِ العربِ، إنْ لمْ يكنْ تفوقَ غيرِ

---

[1] م.ن.

[2] ينظر لاثام "بداية النّثر الأدبيّ العربيّ" ١٥٥.

[3] ينظر على سبيل المثال Ettinghausen، "من بيزنطة إلى إيران السّاسانيّة والعالم الإسلاميّ"، حول رمزيّة الملكيّة السّاسانيّة في قصر هشام في خربة المفجر" بقلم غرابار، "قبّة الصّخرة الأمويّة في القدس" ٤٦-٥٢.

العربِ، ولاسيَّما في المسائلِ الثَّقافِيَّةِ.[١] ولمْ يكنْ هذا الادِّعاءُ مقصُوراً علَى الإيرانيِّينَ بطبيعَةِ الحالِ، ولكنْ، بسببِ أنَّ الإيرانِيِّينَ أدَّوا كذلِكَ عملاً مهمّاً في حركةِ الشَّعوبِيَّةِ.

وقدْ كانَتْ ميولُ الإيرانِيِّينَ إلى الشَّعوبِيَّةِ بارزَةً في "الحكومةِ العبَّاسِيَّةِ وفي المُجتَمَعِ المثقَّفِ في العراقِ وإيرانَ بعدَ سنةِ (١٣٢هـ /٧٥٠م) **وقدْ شكَّلَ البيروقراطِيُّونَ مِنَ الوزراءِ والكتَّابِ عنصُراً رئيساً في فئةِ الذِينَ كانُوا يرعَونَ ويدعمُونَ الثَّقافةَ العالِيَةَ**. ولهذا السَّببِ، فإنَّهُ ليسَ مِنَ المستغرَبِ أنَّ الأعمالَ الأدبِيَّةَ. بما في ذلِكَ التَّاريخِيَّةُ. مِنْ بعدِ أواخرِ القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ؛ لابدَّ مِنْ أنْ تظهرَ بعضَاً مِنَ الاهتمامِ بعظمةِ التُّراثِ الإيرانِيِّ. فقدْ تناولَتْ الكتبُ الأولَى التَّاريخَ مِنْ قبلِ إيرانَ الإسلامِيَّةِ منها، ويرجعُ ما بقِيَ منها إلَى العصْرِ العبَّاسِيِّ الأوَّلِ، والتَّرجماتُ المتنوَّعَةُ لابنِ المقفَّعِ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (١٤٠هـ /٧٥٧م) إنْ هِيَ إلَّا أعمالُ بهلويَّةٌ؛ بما في ذلِكَ كتابُ "الملوكُ" المكرَّسُ للرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ السَّاسانِيَّةِ، وكتابُ **"الآيين نامه"** عن المؤسَّساتِ السَّاسانِيَّةِ، وكتابُ **"التَّاجُ"** في سيرةِ أنوشروانَ.[٢] وكتبُ أبانَ الَّلاحقِيِّ المُتوفَّى سنةَ

---

[١]. البحوث الكلاسيكيّة عن حركة الشّعوبيّة هِيَ الفصول ٤ و ٥ في جولدتسيهر، Muhammedanische دراسات إسلاميّة ١٣٧-٩٨. ، ولمحاولة في التّجديد لهذا التّوجّه، ينظر بحث الشّعوبيّة في الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، مع المراجع.

[٢]. ينظر بحث " ابن المقفّع الموسوعة الإسلاميّة، الطبعة الثانية، بقلم غبريللي F. Gabrieli ". ؛ ابن النّديم، الفهرست محرّر Flügel.، جزء١، ١١٨؛ التّرجمة. دودج، ٢٦٠. وعن هذه الأعمال ينظر Yarshater، المحرّر، تاريخ كامبردج لايران، ٣: السّلوقيّة، البارثيين، وحقب السّاسانيّة، الفهرست، أيضا لمحة موجزة في كليما، " persische Geschichtsschreibung vorislamischen".

(٢٠٠هـ /٨١٥م) بعدَ نصْفِ قرنٍ مِنْ كتابِ "**السِّيرُ الذَّاتِيَّةُ للملوكِ السَّاسانِيِّينَ: أردشيرَ، وخسرو، وأنوشروانَ**".[١]

ولعلَّهُ مِنَ المهمِّ في كتاباتِ إيرانَ ما قبلَ الإسلامِ التِي نراها منعكسَةً في كلٍّ مِنَ الحركةِ الشَّعوبيَّةِ وفي روايةِ الكتابةِ التَّاريخيَّةِ، أنَّها تساعدُ بشكلٍ غيرِ مباشرٍ في **توليدِ** مَوضُوعٍ تاريخيٍّ ثانويٍّ آخرَ، هو الرِّدَّةُ الذِي سننتقلُ إليه الآنَ.

الرِّدَّةُ:[٢]

تمَّ استخدامُ تعبيرِ الرِّدَّةِ في تطوُّرِ الكتابةِ التَّاريخيَّةِ الإسلامِيَّةِ في القرنِ الثَّالثِ للهجرةِ وبعدَ ذلِكَ للدِّلالةِ علَى تمرُّدِ القبائلِ العربِيَّةِ ضِدَّ المدينةِ بعدَ وفاةِ النَّبيِّ في سنةِ (١١هـ /٦٣٢م) وغالباً ما **تندمجُ الرِّواياتُ حولَ هذا المَوضُوعِ مع أخبارِ الفتوحِ لتبدوَ كأنَّها الحوادثُ ذاتُها**، وكانَ هذا المَوضُوعُ بارزاً في المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ، مع أنَّهُ ليسَ مِنَ الواضِحِ متَى تمَّ ظهورُ مفهومِ الرِّدَّةِ كصِنفٍ مستقلٍّ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ ومتميِّزٍ عن الفتوحِ.[٣]

وبإعطائِنا التَّشابُهَ بينَ مَوضُوعِ الرِّدَّةِ مع مَوضُوعِ الفتوحِ، مع التَّركيزِ علَى الأعمالِ العسكرِيَّةِ التِي هِيَ في طبيعتِها فصْلٌ أوَّلِيٌّ لملحمَةٍ ظاهرَةٍ للعيانِ في توسُّعُ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ وصِراعِهِ ضِدَّ غيرِ المسلمِينَ والمعارِضِينَ؛ فإنَّهُ مِنْ غيرِ النَّصَفَةِ أنْ نفترِضَ أنَّ المادَّةَ الخامَ التِي صَنَعَتْ مَوضُوعَ الرِّدَّةِ مماثلَةٌ

---

[١] ينظر GAS، مجلّد ١ ٣١٠؛ ابن النّديم، الفهرست محرّر Flügel ، جزء ١، ١١٩؛ التّرجمة. دودج، ٢٦٠

[٢] ينظر نوث .Quellenkritische Studien, 30-32; Noth/Conrad, 28-30. ويعتبر نوث الرّدّة الموضوع الأساس وليس الثّانويّ.

[٣] يعتبر نوث موضوع الرّدّة والفتوح الموضوعين الأساسيّين، لتبرير الرّأي الذي قدّم هنا، ينظر في أدناه.

لَموضُوعِ الفتوحِ، لأنَّ الرِّوايةَ الشَّفاهِيَّةَ للبسالةِ والشَّجاعةِ في الدِّفاعِ عن النَّفسِ رُويَتْ بذاتِ الطَّريقَةِ القديمَةِ لأيَّامِ العربِ والقصَصِ والأشعارِ والأغانِي الشَّخصِيَّةِ والذِّكرياتِ العائلِيَّةِ.

والواقعُ أنَّ علاقةً وثيقَةً بينَ مَوضُوعاتِ الفتوحِ ومَوضُوعاتِ الرِّدَّةِ واضِحَةٌ. مِنْ دونِ شكٍّ. في الكثيرِ مِنَ الأعمالِ المبكرَةِ وكذلِكَ في بعضٍ مِنَ المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ أيضَاً فيما يبدُو أنَّهُ جمعٌ لمعلوماتِ المَوضُوعَينِ في عملٍ واحدٍ.

إنَّ كتابَ "المغازِي" المفقودَ، للقاسمِ بنِ محمَّدٍ بنِ أبِي بكرٍ، يجمعُ المغازِيَ مع تاريخِ الخلفاءِ الثَّلاثَةِ ومعركةَ الجملِ في أسلوبٍ واحدٍ. ومِنَ المحتمَلِ كذلِكَ أنَّ كتابَ ابنِ إسحاقَ المفقودَ أيضَاً **"كتابُ الفتوحِ"** يحتوي علَى معلوماتٍ عن الرِّدَّةِ، وإنَّما نحكمُ بذلِكَ اعتماداً على "كتابُ الفتوحِ" لابنِ الأعثمِ.

ومع هذا، فهناكَ اختلافاتٌ ملحوظَةٌ بينَ المَوضُوعَينِ، ولهذا السَّببِ لابدَّ لنا مِنْ أنْ ننظرَ إليهما في نهايةِ المطافِ علَى أنَّهما مَوضُوعانِ مستقلَّانِ. ذلِكَ أنَّ مَوضُوعَ الرِّدَّةِ متميِّزٌ عن الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ؛ وقدْ ظهرَ بشكلٍ متأخِّرٍ نوعاً ما عن مَوضُوعِ الفتوحِ، وإنَّ أوَّلَ كتيِّبٍ نعرفُهُ عنْ الرِّدَّةِ هو لأبِي مخنفٍ المُتوفَّى سنةَ (١٥٧هـ /٧٧٤م) وذلِكَ في وقتٍ متأخِّرٍ مِنَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ وهو الوقتُ الذِي بدأَتْ فيه الكتاباتُ الأخرَى في الظُّهورِ، مِنْ مثلِ **"كتابُ الفتوحِ والرِّدَّةِ"** لسيفِ بنِ عمرَ المُتوفَّى سنةَ (١٩٠هـ /٨٠٦م) تقريباً، وابنِ الكلبِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٤هـ /٨١٩م) في رسالتِهِ **"مسيلمةُ الكذَّابُ وسجاحُ"** و **"كتابُ الرِّدَّةِ"** لأبِي حذيفَةَ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٦هـ /٨٢١م) ويبدُو أنَّهُ ظهرَتْ في وقتٍ مبكرٍ مِنْ

أواخرِ القرنِ الأوَّلِ وبدايةِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ كتاباتٌ أخرى فِي الفتوحِ قبلَ عقدٍ مِنَ الزَّمنِ مِنْ ظهورِ مَوضُوعِ الرِّدَّةِ.

وربَّما يرتبطُ هذا الاختلافُ فِي تاريخِ ظهورِ هذينِ المَوضُوعَينِ كبؤرٍ إلَى دوافعَ مختلفَةٍ تقفُ وراءَهُما، وربَّما تولَّدَتْ الرِّوايةُ عن الرِّدَّةِ مِنْ معظمِ الأسبابِ التِي أدَّتْ إلَى جمعِ الرِّواياتِ عن مَوضُوعِ الفتوحِ وكانَتْ هذِهِ الرِّواياتُ فِي الواقعِ . وهذا هو السَّببُ . تنصَهرُ فِي كثيرٍ مِنَ المُصَنَّفاتِ، وهو تبريرٌ لحكمِ المسلمِينَ لغيرِ المسلمِينَ، التِي تشدِّدُ علَى الفخرِ والاعتزازِ فِي مشاركَةِ الأفرادِ أو الجماعاتِ فِي معاركَ مبكرَةٍ، وما إلَى ذلِكَ.

ولكنْ إضَافةً إلَى ذلِكَ، **نشدِّدُ فِي مَوضُوعِ الرِّدَّةِ على أنَّهُ ليسَ جميعُ العربِ دعمُوا الإسلامَ فِي أيَّامِهِ الأولَى، مثلَ الجدلِ الفقهِيِّ حولَ فيما إذا كانَتْ قريشٌ فقطُ يمكنُها أنْ تلِيَ الخلافةَ**، فإنَّ هذا كانَ مؤصِّلاً للاهتمامِ بقريشٍ وهيمنتِها علَى القبائلِ العربيَّةِ الأخرَى، فقدْ كانَ أفرادُ قريشٍ مِنْ أقرباءِ النَّبيِّ، ولذلِكَ فإنَّ لهُم الحقَّ فِي الحكمِ علَى الآخرِينَ أكثرَ مِنْ غيرِهِم مِنَ العربِ ناهيكَ عن غيرِ العربِ.

وقدْ ساعدَ ظهورُ مَوضُوعِ حركةِ الشَّعوبيَّةِ فِي إيرانَ ما قبلَ الإسلامِ الذِي كانَ يتعلَّقُ بشكلٍ أساسٍ مع مسألةِ الهويَّةِ العربيَّةِ مقابلَ الهويَّةِ الفارسِيَّةِ؛ ساعدَ فِي خلقِ شعورٍ أقوَى مِنَ التَّضَامنِ بينَ جميعِ العربِ لكونِهِم المسلمِينَ الأوائلَ، وشعبَ النَّبيِّ، والشَّعبَ الذِي كانَتْ لغةُ الوحِي بلسانِهِ، ما تسبَّبَ لقريشٍ فِي وجوبِ البحثِ عن وسيلةٍ أخرَى لتمييزِ أنفسِهِم كونَهُم مِنَ العربِ، وذلِكَ لتعزيزِ موقفِهِم سياسيَّاً واقتصَادِيَّاً واجتماعِيَّاً؛ فِي أنَّهُم متفوِّقُونَ علَى العربِ الآخرِينَ. وإضَافةً إلَى الأنسابِ، فإنَّ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ يمكنُها القيامُ بذلِكَ

العملِ مِنْ خلالِ مَوضُوعِ الرِّدَّةِ، ويمكنُها أنْ تفعلَ ذلِكَ بطريقَةٍ ترتبطُ بقوَّةٍ بقصَّةِ أصُولِ الإسلامِ ذاتِها.

الفصْلُ التَّاسعُ

الموثوقيَّةُ أو الأصَالةُ

التَّحَوُّلُ أو التَّحويلُ والانتقاءُ لَموضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ

أظهرَ المسحُ الذِي قمْنا به في الفصُولِ السَّابقَةِ بشأنِ مَوضُوعاتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ للسَّردِ أو للقصَّةِ في وقتٍ مبكرٍ أنَّ معظمَها ظهرَ بصِيغةٍ مكتوبَةٍ فقطُ نحوَ نهايةِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ أو بعدَ ذلِكَ التَّاريخِ.

وقدْ أثارَ هذا بشكلٍ قويٍّ إشكالِيَّةَ الدِّقَّةِ والضَّبطِ في الاستمرارِيَّةِ والتَّاريخِيَّةِ. فإذا كانَ المؤمنُونَ الأوائلُ لمْ يشعرُوا بالاهتمامِ بالتَّاريخِ، وإذا كانَ الدَّليلُ الأوَّلُ الذِي لا يقبلُ الشَّكَّ للاستشرافِ التَّاريخِيِّ قد ظهرَ فقطُ لِمَا يقربُ مِنْ ثلاثةِ أرباعِ القرنِ أو أكثرَ في الحقبةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ؛ فهل لنا أنْ نتوقَّعَ أنَّ المسلمِينَ الأوائلَ احتفظُوا بأيَّةِ معلوماتٍ دقيقَةٍ حولَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ؟ وكيفَ كانَ عليهِم أنْ يفعلُوا هكذا، وإنْ لمْ يكونُوا أفلحُوا بعدُ في مشاركَةِ العقليَّةِ التَّاريخِيَّةِ، فكيفَ أمكنَهُم أنْ يضْبطُوا ويدقِّقُوا في المعلوماتِ عن أصُولِ الإسلامِ وهِيَ تُنقلُ عبرَ ما أطلقَ عليه أحدُ العلماءِ **"الانقطاعُ في التَّسلسلِ أو الفجوةُ"** حولَ صَدْرِ الإسلامِ[1] مِنْ أجلِ أنْ ينفعَ كدليلٍ للمؤرِّخِينَ المسلمِينَ الأوائلِ للسِّنِينَ الأخيرَةِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ؟ وهل بقدرةِ المؤرِّخِينَ المعاصِرينَ إعادةُ بناءِ. بأيِّ قدرٍ مِنَ اليقينِ والثُّبوتِيَّةِ. حوادثِ أصُولِ الإسلامِ مِنَ السَّردِ أو مِنَ الرِّواياتِ التِي بقيَتْ علَى قيدِ الحياةِ حولَ هذا المَوضُوعِ؛ أم هِيَ مجرَّدُ رواياتٍ اختُرِعَتْ واختُلِقَتْ فيما بعدُ في أواخرِ القرنِ الأوَّلِ وأوائلِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيَّينِ، لتتناسبَ مع المتطلَّباتِ التِي نشأَتْ مِنْ مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ؟.[2]

---

[1]. باريت Paret، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة "الفجوة في الرّواية الإسلاميّة "Die Lucke in der Überlieferung über den Islam".

[2]. في صيغة كرونة Crone الجديرة "عبيد على خيول" ص ٧. فهل هِيَ مجرّد مباني أقحمت ضمن عدد كبير من الأحاديث الشّرعيّة والعقائديّة؟.

إنَّ هذِهِ الأسئلةَ أسئلةٌ مشروعَةٌ وصَالحَةٌ، ولكنَّها مِنْ ناحيةٍ أخرَى تستندُ إلَى سوءِ فهمٍ، ولذلِكَ فإنَّ علينا مِنْ ناحيةٍ أنْ نميِّزَ بينَ المعلوماتِ حولَ الماضِي، وبينَها وبينَ مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ التِي استخدمَتْ الأصْنافَ الفكرِيَّةَ لتنظيمِ المعلوماتِ عن الماضِي مِنْ ناحيةٍ أخرَى، وإحالتِها إلَى مجموعَةٍ مِنْ مركَّباتٍ ذاتِ مغزَىً أي إلَى رواياتِ سردٍ تاريخِيٍّ. ومِنَ الطَّبيعِيِّ، أنَّهُ مِنْ دونِ مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ، لا يمكنُ أنْ توجدَ كتابةٌ للتَّاريخِ لنقلِهِ بشكلٍ صَحيحٍ، ونبقَى لا نملكُ عن الماضِي إلَّا توافِهَ منوَّعَةً وغيرَ منظَّمَةٍ! وعندَما نتحدَّثُ عن روايةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ، فإنَّ ما نعنِيهِ في الحقيقةِ هو سلسلَةٌ متَّصِلَةٌ بطيئَةُ النُّموِّ والتَّطوُّرِ لمثلِ هذِهِ المَوضُوعاتِ المنتظمَةِ، ففِي حالةِ روايةِ قصَصِ أصُولِ الإسلامِ، كما رأيْنا، فإنَّ هذا يعنِي تطويراً لمَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ والفتوحِ التِي تكوِّنُ عناصِرَها المركزِيَّةَ، والتِي تتَّضِحُ بها الجوانبُ المركزِيَّةُ لمفهومِ الذَّاتِيَّةِ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ.

إنَّ المعلوماتِ عن الماضِي يمكنُ نقلُها أكثرَ مِنْ مرَّةٍ، حتَّى مِنْ دونِ مَوضُوعاتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ، وذلِكَ بطرائقَ متعدِّدَةٍ، منها الذِّكرياتُ الفردِيَّةُ مِنْ شهودِ عيانٍ علَى الحوادثِ، وهِيَ الأكثرُ هشاشَةً، وتتعلَّقُ بمحدودِيَّتِها الرَّئيسَةِ في الوقتِ ذاتِهِ، لأنَّهُ مع مرورِ أكثرَ مِنْ أربعَةِ أو خمسَةِ عقودٍ علَى الحادثِ، فإنَّ معظمَ شهودِ العيانِ قد ماتُوا؛[1] وهكذا فُرضَتْ المحدودِيَّةُ علَى عددٍ مِنَ الأشخاصِ الذِينَ شهدُوا الحوادثَ في المقامِ الأوَّلِ. وفي حالةِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، فإنَّ عددَ الأشخاصِ الذِينَ شهدُوا شخصِيَّاً حياةَ محمَّدٍ

[1] بافتراض أنّ شهود العيان يحتاجون إلى أن يبلغوا الخامسة عشرة على الأقلّ، لكي يفهموا تماماً الأحداث التي شاهدوها، وعلى افتراض أنّ قلّة من النّاس يعيشون بعد سنّ السّتّين.

المبكرَةَ ومسألةَ نشاطِهِ النُّبويِّ في مكَّةَ كانَ مختصَراً إلَى حدٍّ ما، وهُم في الأساسِ مِنْ أفرادِ قبيلتِهِ قريشٍ، ويمكنُنا توقُّعُ أنَّ عدداً قليلاً مِنْ هؤلاءِ الشُّهودِ بقَوا أحياءً إلى حدودِ سنةِ (٥٠ هـ) وأنَّ عددَ الأشخاصِ الذِينَ يتذكَّرُونَ نشاطَ النَّبيِّ في المدينةِ أكبرُ، وليسَ بالضَّرورَةِ أنْ يكونُوا كلُّهُم مِنَ القريشِيِّينَ أو المدنِيِّينَ، ولكنْ أناساً مِنَ القبائلِ التِي كانَتْ في غربِ الجزيرةِ العربيَّةِ والبلداتِ أيضَاً؛ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ المتوقَّعَ هو أنَّ القليلَ منهُم قد ظلَّ حيَّاً بعدَ نحوِ سنةِ (٦٠ هـ) ومِنْ ناحيةٍ أخرَى، فإنَّ بعضَاً مِنَ النَّاسِ ممَّنْ شهدَ الفتوحاتِ، ربَّما عاشَ أيضَاً حتَّى سنةِ (٧٠ أو ٨٠ هـ) وكانُوا شهودَ عيانٍ على حوادثِ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى، وإنَّ أشخاصَاً كثيرِينَ نسبِيَّاً، ظلّوا أحياءً إلى الثَّمانينِيَّاتِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ. **وذلِكَ لأنَّ أدلَّتَنا توحِي أنَّ مَوضُوعاتِ السَّردِ قد بدأَتْ تتطوَّرُ في الرُّبعِ الأخيرِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، وهناكَ فرصَةٌ كبيرَةٌ عندَ المؤرِّخِينَ الأوائلِ للقاءِ أفرادِ مِنَ المُجتَمَعِ الأوَّلِ ممَّنْ جمعُوا ولو بشكلٍ غيرِ مقصُودٍ رواياتٍ عن حوادثَ لأصُولِ الإسلامِ، وكانُوا شهودَ عيانٍ على الفتوحاتِ وعلى الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى وكذلِكَ عن الحوادثِ اللَّاحقَةِ لتاريخِ المُجتَمَعِ.**[1]

ومِنَ النَّاحيةِ الأخرَى، فإنَّ شهودَ العيانِ على سيرةِ النَّبيِّ في المدينةِ مِنَ المحتمَلِ أنَّهُم كانُوا نادرِينَ جدَّاً، وإنَّ هؤلاءِ الذِينَ كانُوا يتذكَّرُونَ نشاطاتِهِ كشهودِ عيانٍ في مكَّةَ يكادُونَ يكونُونَ غيرَ موجودِينَ واقعِيَّاً. ويتوافقُ هذا الجدولِ الزَّمنِيِّ التَّقريبِيِّ بشكلٍ جيِّدٍ مع طابعِ وخصُوصِيَّةِ الرِّواياتِ أو السَّردِ

[1] كمثال على رواية الفتوح تلك التي ربّما تعود إلى ذكريات المشاركين، ينظر البلاذريّ؛ فتوح البلدان ص١٢٦ عن فتح السّواحل السّوريّة، وهِيَ رواية نقلت عن طريق سعيد بن عبد العزيز التّنوخيّ عن الوضين بن عطاء ص ١٤٧ ينظر دونر، "إشكاليّة التّدوين التّاريخي الإسلاميّ في سوريَّا"، ص ١٢-١٥. ينظر أيضا المرجع ذاته، ص ٩-١٢.

الباقِي الذِي يعرضُ ملامحَ أسطورِيَّةً علَى نحوٍ متزايدٍ؛ فيما إذا كنَّا نعملُ طريقَنا رجوعاً إلَى الوراءِ إلَى السِّنينَ الأولَى مِنْ عهدِ النَّبيِّ. وحيثُ تنقصُنا المعلوماتُ الموثوقَةُ عن الماضِي، والموادُّ الخياليَّةُ، فإنَّ مِنَ المؤكَّدِ أنْ يُلبَّى طلبُ المعلوماتِ التِي ابتُدِعَتْ مِنْ قبلِ مَوضُوعاتِ السَّردِ المتطوِّرَةِ والنَّاميَةِ.[1]

وبطبيعَةِ الحالِ، فإنَّ القيودَ الصَّارمَةَ التِي فُرِضَتْ خلالَ الوقتِ علَى رواياتِ اتِّصَالِ شهودِ العيانِ، ربَّما تجاوزَتْ شهودَ العيانِ الذِينَ تتعلَّقُ حافظاتُهُم (ذاكراتُهُم) للحادثَةِ لشخصٍ آخرَ؛ وهذا يقودُنا إلَى مسألةِ **الرِّوايةِ الشَّفاهِيَّةِ**، وهِيَ ظاهرَةٌ كانَتْ .مِنْ دونِ أدنَى شكٍّ. مهمَّةً جدَّاً في نقلِ الرِّواياتِ عن أصُولِ الإسلامِ. ولكنْ لأنَّ الرِّوايةَ الشَّفاهِيَّةَ ظاهرَةٌ تعملُ ضِمنَ قيودٍ خاصَّةٍ بها ذاتِها، فإنَّ علينا أنْ نتفحَّصَ عن كثبٍ كيفَ لها أنْ تعملَ في هذا المغزَى وفي هذا السِّياقِ.

والحقيقةُ هِيَ أنَّ النَّاسَ كانُوا يشجِّعُونَ نقلَ القصَصِ والأشعارِ والأمثالِ، وأشجارِ النَّسبِ وما إلَى ذلِكَ؛ لأنَّهُم يعتقدُونَ في أنَّها بطريقَةٍ أو بأخرَى مهمَّةٌ، وهذا يعنِي أنَّ الرِّوايةَ الشَّفاهِيَّةَ مثلَ التَّاريخِ المكتوبِ؛ إنْ هِيَ إلَّا محاولَةٌ مقصُودَةٌ لإنشاءِ أو صُنعِ معنَىً لها؛ فهِيَ ليسَتْ مجرَّدَ مجموعَةٍ مِنَ الموادِّ نُقلَتْ "بسببِ حبِّ الفضُولِ" أو "عن طريقِ الصُّدفةِ".

---

[1] حول هذه المشكلة، ينظر مناقشة "التأّريخيّة historicization" في أدناه؛ نيوباي Newby ، تاريخ اليهود في الجزيرة العربيّة، ص ٧٨، يقدّم تمييزا بين الرّوايات عن حياة محمّد قبل الهجرة وبعدها، ويجادل بأنّ روايات ما قبل الهجرة هِيَ إلى حدّ كبير يقصد منها سير القدّيسين لتناسب محمّدا إلى أنموذجات الرّجال المقدّسين السّابقين. ينظر فهد؛ في دراسته باللّغة الفرنسيّة "إشكاليّات تبولوجية في سيرة ابن إسحاق" ص ٦٩.

ولهذا السَّببِ، لا يمكنُنا أنْ نفترضَ بابتهاجٍ أنَّ الرِّوايةَ الشَّفاهِيَّةَ يمكنُ أنْ تكونَ بمنزلَةِ نوعٍ مِنْ مستودعٍ شفاهِيٍّ لمعلوماتٍ تاريخِيَّةٍ واضِحَةٍ وصَريحَةٍ**!** وبدلاً مِنْ ذلِكَ يمكنُنا عدُّ الرِّوايةِ الشَّفاهِيَّةِ عن مَوضُوعٍ معيَّنٍ **مظهراً مِنَ المظاهرِ الأوَّلِيَّةِ لاهتمامِ المُجتَمَعِ بهذا المَوضُوعِ**. ففِي الحالةِ الإسلامِيَّةِ، بإمكانِنا أنْ نعدَّ جمعَ الرِّواياتِ حولَ مسألةِ النُّبوَّةِ أو أيِّ مَوضُوعٍ آخرَ مِنْ قبلِ ناقلٍ مبكرٍ للرِّواياتِ مثلَ الزَّهرِيِّ وسعيدِ بنِ المسيَّبَ مثلاً في حقبةِ التَّحوُّلِ أو الانتقالِ مِنْ مرحلةٍ شفاهيَّةٍ؛ أنْ نعدَّها محاولَةً بحتةً للتَّحوُّلِ إلَى مرحلةِ التَّثبُّتِ الأدبِيِّ كتاريخٍ. ويُقصَدُ بهذِهِ الملحوظَةِ ما إذا كانَتْ الرِّوايةُ الشَّفاهِيَّةُ تنقلُ معلوماتٍ مناسبَةً ووثيقَةَ الصِّلةِ بأيَّةِ روايةٍ محدَّدَةٍ للسَّردِ في مَوضُوعِ التَّاريخِيَّةِ ولمدَّةٍ قبلَ أنْ يتحقَّقَ المُجتَمَعُ مِنْ هويَّةِ ذلِكَ المَوضُوعِ وأنَّهُ ذو أهمِّيَّةٍ؛ وربَّما يمكنُ أنْ تكونَ تلكَ المعلوماتُ تصَادفِيَّةً أو ثانويَّةً دُفنَتْ أو كانَتْ جزءاً مِنَ الرِّواياتِ الشَّفاهِيَّةِ التِي تكونُ اهتماماتُها شيئا آخرَ لا علاقةَ له بالمَوضُوعِ.

وتُثارُ حالتانِ معيَّنتانِ بخصُوصِ رواياتِ السَّردِ التَّاريخِيِّ عن أصُولِ الإسلامِ، تشكِّلانِ الطُّرُقَ الثَّانِيَةَ والثَّالثَةَ لنقلِ المعلوماتِ حولَ الماضِي في حالِ غيابِ مَوضُوعاتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ.

ويمكنُ في الطَّريقَةِ الثَّانِيةِ نقلُ معلوماتٍ عن الماضِي مِنْ خلالِ الوقتِ، حتَّى وإنْ لمْ تتوافرْ مَوضُوعاتُ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الحقيقيَّةِ المتاحَةِ مِنْ أجلِ التَّنظيمِ، كما الحالُ في المادَّةِ الخامِ، أي غيرِ التَّاريخِيَّةِ في الأصْنافِ الأخرَى للقدرةِ علَى الفهمِ أو لإسباغِ المشروعِيَّةِ عليها؛ مثالُ ذلِكَ الأخلاقُ، والأنسابُ، والمعجماتُ وغيرُها. **فمثلُ هذِهِ المعلوماتِ ليسَتْ تاريخاً، ولكنَّها المادَّةُ الخامُ التِي يعملُ التَّاريخُ عن طريقِها**. ومع ظهورِ المَوضُوعاتِ السَّرديَّةِ

عن الماضِي، فإنَّ هذِهِ المعلوماتِ العرضِيَّةَ عنه يُعادُ تنظيمُها لتصْبحَ جزءاً مِنَ التَّاريخِ السَّردِيِّ للمُجتَمَعِ.

والقصِيدَةُ القصِيرَةُ الآتيَةُ - علَى سبيلِ المثالِ - التِي قالَها أبو محجنٍ الثَّقفِيُّ وهو يصِفُ غارةً شنَّها مالكُ بنُ عوفٍ النَّاصِرِيُّ، زعيمُ قبيلةِ هوازنَ علَى الثَّقفِيِّينَ في حنينٍ؛ هِيَ بحدِّ ذاتِها تنتمِي في المقامِ الأوَّلِ إلَى صِنفِ التَّفاخرِ القبيلِيِّ:[1]

هَابَــتْ الْأَعْــداءُ جَانِبَنَــا ... ثُــمَّ تَغْزُونَــا بَنُــو سَــلَمَهْ

وَأَتَانَــا مَالِــكٌ بِهِــمْ ... نَاقِضــاً لِلْعَهْــدِ وَالْحُرُمَــهْ

وَأَتَوْنَــا فِي مَنَازِلِنَــا ... وَقَــدْ كُنَّــا أُولِــي نَعمَــهْ

*****

فعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ القصِيدَةَ تُعبِّرُ في المقامِ الأوَّلِ عن اهتماماتِ أفرادِ القبائلِ العربِيَّةِ الذِينَ ينبغِي أنْ يؤسِّسُوا مكانتَهُم بالنِّسبةِ إلَى القبائلِ الأخرَى، إلَّا أنَّ تلكَ الأشعارَ تحتفظُ بأسماءِ بعضٍ مِنَ المجموعاتِ المتورِّطَةِ في معركةِ حنينٍ والتِي صَارَتْ مع مرورِ الوقتِ محلَّاً لأنْ يتذكَّرَها النَّاسُ ويحتفلُوا بها كواحدَةٍ مِنْ معالمِ الحياةِ العسكرِيَّةِ للنَّبيِّ محمَّدٍ، وكذلِكَ في اندماجِ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ.[2]

---

[1] ابن هشام " تحقيق فستنفيلد ص 879؛ التّرجمة غليوم، حياة محمّد، ص ٥٩٤. ومثال آخر ابن هشام؛ سيرة ص ٤٤٧.

[2] ومثال آخر حلّله كاسكل ,Caskel في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ " A us der Frühzeit des Islam الأيّام الأولى للإسلام" حيث أنّ الشّعر يتعلّق بمعركة مؤتة ٨هجرية /٦٢٩م، وهو أوّلا كان في رواية أسرة، ثمّ رحل إلى مكان جديد في موضوع الفتنة كجزء من وصف لإحدى غارات معاوية على العراق إبّان الحرب الأهليَّة الأولى.

ويمكنُ في الطَّريقَةِ الثَّالثةَ للرِّوايةِ الشَّفاهِيَّةِ نقلُ معلوماتٍ حولَ الماضِي في ظلِّ غيابِ مَوضُوعٍ تأريخِيٍّ معيَّنٍ، فهِيَ مثلُ مادَّةٍ مغروسَةٍ في سردٍ أو روايةٍ تاريخِيَّةٍ لا علاقةَ لها بذلِكَ المَوضُوعِ. فمثلاً، يمكنُ لعائلةٍ تطويرُ قصَصٍ حولَ تاريخِها الخاصِّ؛ وقدْ تحتوِي هذِهِ القصَصُ على معلوماتٍ تثبتُ فائدةً (في مرحلةٍ لاحقَةٍ) لمُجتَمَعٍ دينِيٍّ أو سياسِيٍّ ناشِئٍ تصْبحُ تلكَ العائلةُ جزءاً منه.[1] ويمكنُ عندئذٍ أنْ تُؤخذَ روايةُ "العائلةِ" بنظرِ الاعتبارِ مِنْ خلالِ المُصَنَّفاتِ التَّاريخِيَّةِ لتشكُّلِ المجتمعِ النَّاشِئِ.[2]

وبالمثلِ، فإنَّ قصَصَ البسالةِ في القتالِ في رواياتِ أيَّامِ العربِ التِي كانَتْ تُمارَسُ مِنْ أجلِ الشَّرعِيَّةِ القبيلِيَّةِ، ولتأكيدِ أمجادِ عشيرَةٍ وقبيلةِ المرءِ، تنقلُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ معلوماتٍ يمكنُ أنْ تكونَ مفيدَةً لجمَّاعِ الرِّواياتِ الشَّفاهِيَّةِ المهتمِّينَ بمَوضُوعاتِ الأمَّةِ والفتوحِ... الخ. حيثُ يمكنُنا العثورُ على رواياتٍ مِنْ هذا النَّوعِ تتضَمَّنُ اتِّجاهاً قبيلِيّاً إلَى حدٍّ ما، إلَّا أنَّها تتضَمَّنُ تركيزاً إسلامِيّاً ضَعيفاً يمكنُنا مواجهتُهُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ في قصَصِ الفتوحِ.[3] ويظهرُ في الكثيرِ مِنَ الحالاتِ الأخرَى أنَّ رواياتٍ مِنْ هذا القبيلِ جزءٌ مِنَ الموادِّ الخامِ التِي تمَّ منها تأليفُ الرِّواياتِ المتوافرَةِ بتركيزٍ إسلامِيٍّ صَريحٍ وواضِحٍ.[4]

وزيادةً على ذلِكَ، يمكنُ الاعتمادُ علَى الذِّكرياتِ الفردِيَّةِ وعلَى الرِّوايةِ الشَّفاهِيَّةِ عن الماضِي في نقلِها مِنْ خلالِ المعلوماتِ الباقيَةِ علَى التُّحفِ التِي تتحمَّلُ المناخَ القاسِيَ والبيئةَ المضْطرِبَةَ والأشياءِ المتينةِ مثلَ النُّقودِ والنُّقوشِ

---

[1] ينظر في أعلاه.
[2] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد ١، ٢١٢٨.
[3] المصدر ذاته مجلّد١، ٢٤٢٠-٢٤٢١.
[4] المصدر مجلّد ١، ٢٦٣١-٢٦٣٢.

المعمارِيَّةِ والمعالِم الأثرِيَّةِ وما إلَى ذلِكَ؛ **ويمكنُ لهذِهِ الأدلَّةِ أنْ تنتجَ في المدَّةِ التِي تسبقُ تشكُّلَ المُجتَمَعِ رواياتٍ مرتبطَةً برباطٍ متماسكٍ مِنَ المفهومِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ؛ ولكنْ بصِفةٍ عامَّةٍ**، فإنَّ مثلَ هذِهِ الوثائقِ المتينةِ نادراً ما يُسعَى إليها أو تُستدعَى مِنْ أجلِ صُنعِ روايةٍ سردِيَّةٍ وإسباغِ المشروعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ عليها.[١]

كما يمكنُ للسِّجلَّاتِ القابلَةِ للتَّلفِ . أيًّا كانَ مصْدرُها . أنْ تنقلَ المعلوماتِ عن الماضِي، ولكنْ نادراً ما كانَتْ تُستخدَمُ في روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ على فرضِ أنَّها محفوظَةٌ؛[٢] والمثالُ النَّادرُ لها ما يُسمَّى **"دستورَ المدينةِ"** ويبدُو أنَّها مقبولَةٌ مِنْ قبلِ أولئكَ السَّاعينَ في التَّصْديقِ أو مِنْ قبلِ الأكثرِ تشكُّكاً.[٣] ويبدُو مِنَ المرجَّحِ أنَّ المعلوماتِ الوثائقِيَّةَ الحقيقِيَّةَ سواءٌ كانَتْ دائمَةً أمْ قابلَةً للتَّلفِ؛ إنَّما استُدعِيَتْ فقطُ عندَما بدأَتْ روايةُ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ تتشكَّلُ وتتطوَّرُ. وبعدَ ذلِكَ فإنَّ مثلَ هذِهِ الموادِّ قد يُسعَى إليها وتُطلبُ أو يُبحثُ عنها بشكلٍ مقصُودٍ **مِنْ أجلِ دمجِها** في الرِّوايةِ التَّاريخِيَّةِ.[٤]

---

[١] لا يوجد دلالة تذكر في رواية السّرد الإسلاميّة المعهودة عن أيّ استخدام لوثائق معمّرة، بل حتّى على سبيل المثال، تلك التي تعتبر ذات أهمّيّة مثل النّقوش في المعالم الأثريّة الرّئيسة. وعلى حدّ علمي، ليس هنالك مصدر للسّرد اقتبس أو استخدم كدليل النّقوش في قبّة الصّخرة، المسجد النّبويّ في المدينة، أو مساجد الكوفة ودمشق وغيرها. واستثناء من ذلك ينظر الأزديّ، تاريخ الموصل ص ٢٤٨، حيث يقتبس نقش المهديّ لسنة ١٦٧هجريّة. وأنا ممتنّ للدّكتور جسي ف. روبنسون من جامعة أوكسفورد لتحديد موقع هذا المرجع. وهناك مثال آخر مثير للاهتمام موجود عند ابن النّديم، بغية الطّلب، مجلّد I، ص60؛ ينظر روزنثال؛ في دراسته "تاريخ التّدوين الإسلاميّ" ص١٢١-١٢٨.

[٢] عن هذا الاحتمال، ينظر برافمان Bravmann في الدّراسة الموسومة بـ "أرشيف الدّولة في الحقبة الإسلاميّة الأولى".

[٣] وينظر للتّوجّه الآخر عن ذلك نرى همفريز ,Humphreys، "دستور المدينة" في كتابه "التّاريخ الإسلاميّ" ص ٩٢-٩٨، مع إشارات إلى دراسات سابقة.

[٤] إنّ هذا، هو ما يفعله المؤرّخون المعاصرون. ينظر الأزديّ، تاريخ الموصل ص١٧١-١٧٢.، للتّمثيل حيث تدقّق بعناية وثيقة للتّأكّد من صحّتها قبل اقتباسها.

ويمكنُنا التَّكهُّنُ بأنَّ أيَّ اهتمامٍ يظهرُ فِي مَوضُوعِ الإدارةِ مثلاً، لعلَّهُ يؤدِّي بالنَّاسِ إلَى استشارةِ السِّجلَّاتِ الباقيَةِ التِي يمكنُ أنْ تكونَ محفوظَةً فِي المدينةِ المنوَّرَةِ، أو دمشقَ، أو فِي أماكنَ أخرَى.

روايةُ السَّردِ أو القصَّةُ بينَ التَّاريخِ والتَّهجِينِ:

لا نعنِي بتشكيلِ المَوضُوعاتِ السَّردِيَّةِ بطبيعَةِ الحالِ المعلومَةَ الموثوقَةَ المتوافرَةَ عن الماضِي فقطُ والتِي تمَّ جمعُها وتنظيمُها علَى وفقِ هذِهِ المَوضُوعاتِ، ولكنْ أيضاً يمكنُنا أنْ نضَعَ المادَّةَ المنحولَةَ، والأسطورِيَّةَ، وغيرَ التَّاريخِيَّةِ فِي سياقِ هذِهِ المَوضُوعاتِ، وهِيَ العملِيَّةُ التِي نصْطلحُ عليها بالتَّاريخِيَّةِ.[1]

إنَّ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ تتضَمَّنُ القصَصَ التَّاريخِيَّةَ النَّادرَةَ، وكمثالٍ علَى ذلِكَ، نشيرُ إلَى حادثَةٍ تعمَّدَ فيها أحدُهُم إهانةَ الملكِ الفارسِيِّ "يزدجردَ . Yazdagird" فقدْ حملَ أحدُ المبعوثِينَ المسلمِينَ الذِينَ قدمُوا يدعونَهُ إلَى الإسلامِ قبضَةً مِنْ ترابٍ، وهو إجراءٌ يُتَّخذُ مِنْ قبلِ المسلمِينَ بمنزلَةِ فألٍ أو بشيرِ خيرٍ لهُم، بأنَّ أرضَ العراقِ ستُسلَّمُ إليهِم. وعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ مثلَ هذا مِنَ المؤكَّدِ أنَّهُ لمْ يحدثْ أبداً، لكنَّهُ كقصَّةٍ مسألَةٌ رمزِيَّةٌ بشأنِ الهيمنَةِ، وهِيَ جديرَةٌ جدَّاً بأنْ تُرفضَ؛ **لكنْ لجعلِها معقولَةً**، فقدْ وضَعَها رواةُ القصَّةِ فِي سياقِ مجابهَةِ المسلمِينَ مع السَّاسانِيِّينَ فِي القادِسِيَّةِ.*

---

[1] هذا يتضمّن تحديد هويّة سبب مفترض أو مناسبة للوحي لأيّة آية أو مقطع قرآنيّ معيّن. وعن أدب أسباب النّزول ينظر في أعلاه.

يثيرُ تاريخُ الموادِّ المنحولَةِ أو الأسطورِيَّةِ ما قد نصْطلحُ عليه بمبدأ verisimilitude in counterfeiting أو الشَّيءُ المحتمَلُ أنْ يكونَ صَحيحاً أو صَادقاً في التَّشبيهِ أو في التَّزييفِ. ونعنِي بهذا حقيقةَ أنَّ كلَّ بندٍ أو فقرةٍ مزيَّفَةٍ، فإنَّهُ **مِنْ أجلِ أنْ تنجحَ في بلوغِ هدفِها الخادعِ والمضَلِّلِ؛ يجبُ أنْ تُشبَّهَ بطريقَةٍ معيَّنَةٍ مِنَ الطَّرائقِ المتعارفِ عليها مادَّةً حقيقِيَّةً. فعلَى سبيلِ المثالِ، إنَّ قطعةً نقدِيَّةً فضِّيَّةً مزيَّفَةً؛ ستتضَمَّنُ رصَاصَاً أو غيرَهُ مِنَ المعادنِ الأساسِيَّةِ بدلاً مِنَ الفضَّةِ، ولكنَّها ستتوافقُ قدرَ الإمكانِ في نواحٍ أخرَى مثلَ الحجمِ، والتَّصْميمِ، والوزنِ مِنَ الأشياءِ الحقيقِيَّةِ في العملَةِ المعترَفِ بها.** وباعتبارِها وثيقةً تاريخِيَّةً، فمِنَ الجلِيِّ أنَّ القطعةَ النَّقديَّةَ المزيَّفَةَ لا قيمةَ لها في دراسةِ المحتوَى الفضِّيِّ لإصْدارِ القطعةِ النَّقديَّةِ التِي تقلِّدُها، ولكنْ يمكنُ استخدامُها لتأمينِ معلوماتٍ حولَ صَكِّ العملةِ والتَّواريخِ وعلمِ دراسةِ الأيقوناتِ، وبعضٍ مِنَ السِّماتِ الأخرَى لإصْدارِ القطعةِ النَّقديَّةِ الرَّسمِيَّةِ، وذلِكَ حتَّى لو لمْ ينجُ أيُّ مثالٍ فعليٍّ لهذِهِ الأخيرَةِ.[١]

إنَّ مبدأَ الشَّيءِ المحتمِلِ للتَّزويرِ ينطبقُ أيضَاً علَى الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ للسَّردِ أو للقصَّةِ الأسطورِيَّةِ. وهِيَ مثلُ القطعِ النَّقدِيَّةِ المزيَّفَةِ التِي ينبغِي أنْ تشبهَ بعضَاً مِنْ صفاتِ إصْداراتِ النُّقودِ الفعلِيَّةِ، فلكَي تكونَ الرِّواياتُ الزَّائفَةُ "تاريخِيَّاً" مقبولَةً، **يجبُ أنْ يتوافقَ وقتُها بشكلٍ وثيقٍ مع وقتِ الرِّواياتِ الصَّحيحَةِ السَّائدَةِ،** أي لكلِّ ما هو معروفٌ عن ذلِكَ التَّاريخِ. ولكنَّ مثلَ هذِهِ الافتراضَاتِ لمْ تكنْ ذاتَها كما هِيَ في الحقيقةِ التَّاريخِيَّةِ، وإنَّما تمثِّلُ موقفَ الجيلِ

---

[١] الطَّبريّ؛ تاريخ مجلّد I، ص ٢٢٣٩-٢٢٤٥-. وهناك أمثلة قليلة أخرى المرجع ذاته، I، 38-2437، وعن النّبيّ وهو يقدّم التّوجيهات في صلاة الغائب المرجع ذاته، I، 1585.

قريبِ الصِّلَةِ بالحوادثِ الحقيقِيَّةِ، وبذلِكَ تُفرضُ تلكَ القيودُ التِي ينبغِي للمزوِّرِ الالتزامُ بها.

وكمثالٍ علَى ذلِكَ، دعُونا نعدْ النَّظرَ مرَّةً أخرَى في الرِّوايةِ حولَ يزدجردَ والمبعوثِ المسلمِ التِي ذكرْناها في أعلاهُ. فكما لُحِظَ، إنَّ هذِهِ الرِّوايةَ هِيَ. علَى الأرجحِ. ملفَّقَةٌ ومختَلَقَةٌ، وقدْ صُنِعَتْ بعدَ مدَّةٍ طويلَةٍ مِنَ الفتحِ مِنْ أجلِ توفيرِ قصَّةٍ دراميَّةٍ جيِّدَةٍ لتأكيدِ الفكرةِ القائلَةِ: إنَّ الفتوحاتِ الإسلامِيَّةَ كانَتْ جزءاً مِنْ مخطَّطِ اللهِ؛[1] ولذلِكَ فإنَّهُ لا يمكنُ اعتبارُها شرعِيَّةً وفعَّالَةً بكونِها دليلاً معاصِراً عن الفتوحاتِ، ومع ذلِكَ فإنَّنا قد نكونُ قادرِينَ علَى الاستنتاجِ منها أنَّ المسلمِينَ في أواخرِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، . إنْ لمْ يكنْ قبلَ ذلِكَ . كانُوا فعلِيَّاً كأمرٍ مفروغٍ منه، وأنَّهُ ستكونُ هناكَ معركةٌ حاسمَةٌ خلالَ الفتوحاتِ في مكانٍ يُسمَّى القادسِيَّةَ، وعلَى أنَّ رستمَ والمغيرةَ كانا مِنَ المشاركِينَ البارزِينَ فيها، سواءٌ علَى الجانبِ الفارسِيِّ أم علَى الجانبِ الإسلامِيِّ. والحقيقةُ هِيَ أنَّ القادسِيَّةَ يُنظرُ إليها مكاناً واقعِيَّاً لهذِهِ الرِّواياتِ الزَّائفَةِ التِي تخبرُنا بأنَّهُ يجبُ إدراجُها في الطَّبقةِ الأولَى مِنَ الذِّكرياتِ المبكرَةِ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ.

وهناكَ مثالٌ آخرُ يوضِّحُ تأريخَ المبدأ الشَّرعِيِّ فقدْ وردَ في روايتَينِ رواهُما البلاذرِيُّ، أنَّ فاطمةَ سألَتْ الخليفَةَ أبا بكرٍ أنْ يسلِّمَها واحةً في شمالِ الجزيرةِ العربِيَّةِ **"فَدَكُ"** وهِيَ تَركَتُها مِنْ أبيها النَّبيِّ محمَّدٍ،* وعندَما طالبَها بأنْ تقدِّمَ دليلاً أو شهوداً يثبتُونَ أنَّ النَّبيَّ قد ورَّثَها فدكَ، جاءَتْ بشاهدَينِ، **رجلٍ وامرأةٍ،**

[1] وللرّواية أيضا ربّما هدف آخر وهو التّأكيد على التفوّق النّسبيّ لقبيلة تميم، الذي كان ممثّلها في القصّة عاصم بن عمرو الذي حدّدت هويّته باسم "الأكثر شهرة ونبلا" بين مجموعة المبعوثين وهو الشّخص الذي أعطى يزدجرد التّراب ليحمله قاصدا إهانته.

ليثبتا ادِّعاءَها، لكنَّ أبا بكرٍ لحظَ أنَّ هذِهِ مسألةٌ لا يمكنُ البتُّ فيها إلَّا مِنْ قبلِ رجلٍ وامرأتَينِ أو مِنْ قبلِ رجلَينِ.[١]

إنَّ القرَّاءَ حسنِي الاطِّلاعِ علَى الشَّريعَةِ الإسلامِيَّةِ سوفَ يعترفُونَ فوراً بحقيقةِ المسألةِ الكامنَةِ وراءَ هذِهِ الرِّواياتِ، وما قيمةُ شهادةِ المرأةِ كشاهدٍ، ولكنَّ المبدأ الذِي كانَ موضِعَ النِّقاشِ هو أنَّ شهادةَ المرأةِ تعدلُ في الحقيقةِ نصْفَ شهادةِ الرَّجلِ، **فوُضِعَ في سياقِ الجدالِ المعروفِ في فدكَ**. ومِنَ الجديرِ بالذِّكرِ أنَّهُ في رواياتٍ أخرَى بشأنِ هذا الجدالِ أو النِّزاعِ فإنَّ إشكالِيَّةَ الشُّهودِ لمْ تُثرْ؛[٢] وفوقَ هذا وذاكَ، فإنَّ الرِّواياتِ التِي رواها البلاذرِيُّ نُقلَتْ عن ناقلِينَ لمْ يُذكرُوا كمصَادرَ مِنْ نوعٍ آخرَ في أكثرِ رواياتِ فدكَ التَّاريخِيَّةِ.

إنَّ التَّاريخِيَّةَ سمةٌ مشتركَةٌ للكثيرِ مِنَ الأحاديثِ، زيادةً على كونِها سمةً للكثيرِ مِنَ الرِّواياتِ عن مَوضُوعِ الأمَّةِ والنُّبوَّةِ والفتوحِ؛ والكثيرِ مِنَ المَوضُوعاتِ الأخرَى التِي تتعاملُ مع أقربِ الحوادثِ المبكرَةِ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ.[٣] ويتطلَّبُ الاستخدامُ واسعُ النِّطاقِ للتَّأريخِ مِنْ أجلِ وضْعِ أنواعٍ مختلفَةٍ مِنَ الموادِّ الشَّرعِيَّةِ التَّأويلِيَّةِ التَّفسيرِيَّةِ والمعنوِيَّةِ / والتَّعليمِيَّةِ... الخ ضِمنَ روايةِ السَّردِ الإسلامِيَّةِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ؛ يتطلَّبُ مِنَ الباحثِ أنْ يكونَ حذراً جدَّاً حولَ **افتراضِ** "الحقيقةِ التَّاريخِيَّةِ" مِنْ حادثَةٍ أو مِنْ تفصْيلٍ

---

(١) البلاذريّ، فتوح البلدان ص، ٣٠- ٣١.

(٢) الرّواية عند الصّنعانيّ؛ مصنّف مجلّد ٥، ص ٤٧٢-٤٧٤ وسندها عن الزّهريّ.عروة.عائشة.

(٣) إنّها أيضا الأساس الكامن وراء بناء الكثير من الملاحم الشّعبيّة في الأدب العربيّ الإسلاميّ، ينظر على سبيل المثال باريت Paret، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "Die legendāre Maghāzī-Literatur". وللمؤلّف نفسه دراسة باللّغة الألمانيّة "Die legendāre Futūḥ-Literatur"؛ هيث Heath، في الدّراسة الموسومة بـ "السّيف العطشان".

معيَّنٍ ومحدَّدٍ، والمطلوبُ أنْ نكونَ قادرِينَ علَى **تحديدِ الميولِ** التِي تكمنُ وراءَ مثلِ هذِهِ المجادَلاتِ التَّاريخِيَّةِ مِنْ أجلِ أنْ نعزلَهَا جانباً كونَها أدلَّةً تاريخِيَّةً. ومهما يكنْ، فهناكَ أيضَاً الجانبُ المشرقُ لهذِهِ العملِيَّةِ، ولكنْ عن طريقِ جدولَةِ الأوجهِ أو المعالمِ المستخدمَةِ لأنظمَةِ أو بِنَى الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ المبكرَةِ، إذ بوسعِنا تركيبُ قائمَةٍ أساسِيَّةٍ مِنَ الحوادثِ التِي تُقبَلُ مِنْ قبلِ الجميعِ كونَها تاريخِيَّةً حقَّاً، وينبغِي لنا أيضَاً أنْ نفترضَ أنَّها وقعَتْ، حتَّى لو كانَ مِنَ الصَّعبِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ أنْ نقولَ ما حدثَ، فهذِهِ قد تكونُ عميقَةً في روايةِ السَّردِ، كما يمكنُنا الخوضُ فيما يمكنُ أنْ نسمِّيَهُ الأساسَ التَّاريخِيَّ للرِّوايةِ عن أصُولِ الإسلامِ.[1]

لقَدْ أسهمَتْ العملِيَّةُ التَّاريخِيَّةُ أيضَاً فيما يمكنُ أنْ نسمِّيَهُ عملِيَّةَ **"التَّهجينِ hybridization"** لمَوضُوعاتِ السَّردِ أو القصَّةِ. في حينِ كانَتْ الدَّوافعُ التِي تكمنُ وراءَ أيٍّ موضُوعٍ مِنْ مَوضُوعاتِ السَّردِ أو القصَّةِ في العادةِ تجدُ تعبيراً له في الموادِّ التِي تتعلَّقُ مباشرَةً بهذا المَوضُوعِ، ويحدث هناكَ أيضَاً تهجينٌ للرِّواياتِ، **حيثُ يتمُّ ضَمُّ أمورٍ وقضَايا لأكثرَ مِنْ مَوضُوعٍ واحدٍ**. فلقدْ رأيْنا في أعلاهُ، أنَّ نزاعاً نشبَ بينَ المطالبِينَ بالخلافةِ أسهمَ في ظهورِ مَوضُوعِ الفتنةِ. وعلَى أيَّةِ حالٍ، ليسَ مِنَ النَّادرِ أنْ نواجهَ رواياتٍ تنطقُ بهذِهِ القضِيَّةِ التِي تقعُ ضِمنَ حوادثِ سردٍ أو قصَّةٍ لمَوضُوعٍ مختلفٍ تماماً؛ ولعلَّ الحالةَ الأكثرَ شيوعاً ترتبطُ ضِمناً برواياتِ سيرةِ النَّبيِّ، حيثُ تقارن بينَ فعاليَّاتِ عليِّ بنِ أبي طالبٍ

---

[1] إنّ تجميع قائمة شاملة لمثل هذه الأحداث يظهر أنّه أمنيّة مهمّة لإجراء مزيد من البحوث في التّاريخ الإسلاميّ المبكر. على سبيل المثال، لمحة خاطفة عن العديد الكثير من أخبار الأتقياء والزّهّاد أساسا في كتاب ابن المبارك "الجهاد" إذ يكشف من بين أمور أخرى عن الأحداث الآتية: بدر، أحد، بئر معونه، الخندق، اليرموك، القادسيّة... الخ.

والعبَّاسِ بنِ عبدِ المطَّلبِ؛ على الرُّغمِ مِنْ أنَّ هذِهِ قد وُضِعَتْ في سياقِ رواياتٍ تابعَةٍ عادةً لمَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ والأمَّةِ، وفي واقعِ الأمرِ هِيَ تنتمِي إلَى مَوضُوعِ الفتنةِ، **لأنَّ الغرضَ مِنْ معظمِ هذِهِ الرِّواياتِ كانَ تقديمَ الدَّعمِ لشرعِيَّةِ أحدِهِما علَى الآخرِ، بدلاً مِنْ أنَّهَا تروي شيئاً عنْ حياةِ النَّبيِّ.**[١]

وهناكَ تخريجٌ آخرُ مثلُ الرِّواياتِ التِي تتعاملُ مع مسألةِ الفتنةِ تُوضَعُ في سياقِ أو مغزَى الفتوحاتِ. فعلَى سبيلِ المثالِ فإنَّهُ علَى وفقِ إحدَى الرِّواياتِ كانَ الخليفَةُ عمرُ بنُ الخطَّابِ علَى وشكِ مغادرةِ المدينةِ إلَى الجابِيَةِ في سوريَّا خلالَ الفتوحاتِ، فأصْدرَ تعليماتِهِ لعليٍّ بتولِّي منصِبِ النَّائبِ له في المدينةِ أثناءَ غيابِهِ. وقدْ حثَّهُ عليٌّ علَى عدمِ مغادرةِ المدينةِ، ولكنَّ عمرَ أجابَ: أنا ذاهبٌ لمحاربَةِ العدوِّ قبلَ وفاةِ العبَّاسِ لأنَّنِي إذا فقدْتُ العبَّاسَ، فإنَّ الشَّرَّ سيحلُّ بكَ في النِّهايةِ. حيثُ تكشفُ كلماتُ الخليفَةِ الغرضَ الحقيقيَّ مِنَ الرِّوايةِ كإسهامٍ في النِّقاشِ حولَ الفتنةِ بشكلٍ ملحوظٍ، يتمُّ بعدَها تسليمُ الخلافةِ لعليٍّ، ومع ذلِكَ فإنَّ سياقَ الرِّوايةِ الظَّاهريَّ هو في الفتوحاتِ.[٢]

وينبغِي أنْ نلحظَ في سياقِ التَّهجينِ والتَّاريخِ، أنَّ روايةَ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ طوَّقَتْهُ بإحكامٍ وجعلَتْهُ جزءاً مِنْ مُمارَسَتِها لأشكالٍ أو صِيغٍ أخرَى مِنَ الشَّرعِيَّةِ

---

[١] ومثال على ذلك مجموعة من الرّوايات عن وفاة أبي طالب والد عليّ. ينظر دونر؛ في دراسته الموسومة بـ "موت أبي طالب". ومن الواضح أنّ الطّريقة التي أثّرت فيها الفتنة على الرّوايات واضحة من رواية رواها معمّر بن راشد فقال: "سألت الزّهريّ": من الذي كتب وثيقة معاهدة أو كتاب الحديبية؟ فضحك وقال: "كان عليّا، ولكنّك إذا سألت أولئك يعني بني أميّة فسوف يقولون: "عثمان [كتبها]." ينظر أحمد بن حنبل؛ كتاب فضائل الصّحابة رقم ١٠٠٢. عبد الرّزّاق .معمّر.

[٢] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد١ص٢٤٠٤-٢٤٠٥. وحالة أخرى رواية ضدّ الأمويّين ومؤيّدة للزّبيريّين وضعت في محتوى وسياق معركة اليرموك.

الأخلاقِيَّةِ؛ وفي مسألةِ التَّقوَى، والأنسابِ، والدِّينِيَّةِ الثُّيوقراطِيَّةِ؛ التِي كانَتْ ـ إلَى حدٍّ ما ـ تاريخِيَّةً، فإنَّ الرِّواياتِ التِي وُصِفَتْ في الفصْلِ السَّابقِ، والتِي تحاولُ استخدامَ التَّاريخِيَّةِ لحلِّ المعضِلَةِ بأسلوبٍ أخلاقِيٍّ، قد وُضِعَتْ مِنْ قبلِ شخصِيَّةِ الخليفَةِ الثَّالثِ عثمانَ بنِ عفّانَ، وهِيَ خيرُ حالةٍ ومثالٍ علَى ذلِكَ؛ فالحادثَةُ التِي أضَاعَ فيها عثمانُ خاتمَ النَّبيِّ، **تمثِّلُ حقّاً هجيناً للشَّرعِيَّةِ الأخلاقِيَّةِ وللشَّرعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ**.[1]

وقبلَ اختتامِ هذا البحثِ، ينبغِي لنا أنْ نذكِّرَ أنفسَنا بأنَّ مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ المبيَّنَةَ في الفصُولِ السَّابقَةِ لا تمثِّلُ فقطُ أنواعاً مِنَ الموادِّ والمعلوماتِ حولَ الماضِي التِي كانَتْ متداولَةً في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ، بل تمثِّلُ نوعاً مِنَ المادَّةِ التِي ثبتَ أنَّها ذاتُ أهمِّيَّةٍ خاصَّةٍ للكثيرِ مِنَ المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةِ، ونشكرُ نجاتَها بفضْلِ إدراجِها في النُّصُوصِ المتأخِّرَةِ؛ لاسيَّما حولِيَّاتِ القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ وما بعدَ ذلِكَ. وإنَّ هذا يقودُنا إلَى التَّساؤلِ عن المَوضُوعاتِ الهامشِيَّةِ ومدارسِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ المحلِّيَّةِ، لأنَّ كليهِما يمثِّلانِ حالاتٍ يُعتقدُ في أنَّ فيها مادَّةً مفيدَةً وقدْ حُفظَتْ فقطُ في أمكنَةٍ أو مواضِعَ معيَّنَةٍ أو مِنْ قبلِ مجموعاتٍ قليلَةٍ، ولمْ تصْبحْ جزءاً مِنَ الرِّوايةِ السَّائدَةِ لقصَصِ أو لسردِ أصُولِ الإسلامِ.

مَوضُوعاتٌ هامشِيَّةٌ ومدارسُ علمِ التَّاريخِ المحلِّيَّةُ:

زيادةً على المَوضُوعاتِ التِي نُوقشَتْ سابقاً، والتِي اتُّخذَتْ كمخطَّطاتٍ كفافِيَّةٍ رئيسَةٍ لِما يُسمَّى السَّردَ أو القصَصَ "الشَّرعِيَّةَ "عن أصُولِ الإسلامِ التِي

---

[1] عن عثمان والخاتم، ينظر في أعلاه؛ وينظر أيضا الأمثلة التي تمّت مناقشتها في أعلاه.

تمَّ قبولُها مِنْ قبلِ جميعِ المسلمِينَ، يمكنُنا لحظُ أمرٍ مِنَ الموادِّ الباقيَةِ مِنَ الُمجتَمَعِ الإسلامِيِّ المبكرِ قبلَ سنةِ (١٥٠هـ) هو اهتمامُ بعضٍ مِنَ المَوضُوعاتِ الأخرَى ببناءِ المُجتَمَعِ التَّاريخِيِّ، والتِي نطلقُ عليها لهذا السَّببِ وصْفَ "مَوضُوعاتٌ هامشِيَّةٌ".

ففِي كثيرٍ مِنَ الحالاتِ، تعكسُ هذِهِ المَوضُوعاتُ الاهتمامَ بالحوادثِ التَّاريخِيَّةِ لمنطقةٍ بعينِها، **لتحقيقِ مصْلحةٍ محلِّيَّةٍ أو إقليمِيَّةٍ خالصَةٍ؛ ولمْ تُدمجْ في السَّردِ بشكلٍ واسعٍ لأصُولِ الإسلامِ**. وهذا يثيرُ السُّؤالَ عن وجودِ مدارسَ للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ المحلِّيَّةِ في المُجتَمَعِ في وقتٍ مبكرٍ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ. وينشأ مِنْ هذا السُّؤالِ أيضَاً، أنَّهُ في دراستِنا المَوضُوعاتِ المختلفَةَ التِي تشكِّلُ الجزءَ الأكبرَ مِنَ السَّردِ "الشَّرعِيِّ أو القانونِيِّ" للأصُولِ الإسلامِيَّةِ، حاولْنا . عندَما كانَ ذلِكَ ممكناً . تقديمَ تعريفٍ مبدئِيٍّ مِنَ الوضْعِ التَّاريخِيِّ الذِي ظهرَ لكلِّ مَوضُوعٍ، بما في ذلِكَ ليسَ فقطُ العواملَ والمشكلاتِ التِي نشأَتْ معه، ولكنْ أيضَاً فيما يتعلَّقُ بالمنطقةِ أو المناطقِ التِي نشأ فيها.

وقدْ أكَّدَ "فلهاوزن" منذُ زمنٍ بعيدٍ في تحليلِهِ للرِّواياتِ عن الفتوحاتِ والحقبِ الأمويَّةِ في نظريَّتِهِ بأنَّ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ الإسلامِيَّةَ الأولَى كانَتْ نتاجَ نشاطِ مدرستَينِ مِنَ المدارسِ المحلِّيَّةِ، تأسّسَتْ إحداهُما في الحجازِ بالمدينةِ، والأخرَى قاعدَتُها في العراقِ لاسيَّما الكوفةِ.[1] فمِنْ وجهةِ نظرِ "فلهاوزن" إنَّ رواياتِ ابنِ إسحاقَ والواقدِيِّ اللَّذَينِ يمثِّلانِ منهجَ مدرسةِ المدينةِ، كانا غيرَ متطرِّفَينِ نسبِيَّاً في لهجتَيْهِما، ومعقولَينِ مِنَ النَّاحيةِ الكرونولوجِيَّةِ الزَّمنِيَّةِ، وأقلَّ تلطُّخاً أو فساداً بما له علاقةٌ بالتَّحيُّزاتِ أو التَّحزُّباتِ القبيلِيَّةِ أو الفِرَقِيَّةِ، ومِنْ

---

[1] ينظر فلهاوزن "مقدّمات نقديّة Prolegomena" ص٤-٧.

ثمَّ هما أكثرُ موثوقِيَّةً لأنْ يرجعَ المؤرِّخُ المعاصِرُ إليهِما كدليلٍ لإعادةِ بناءِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ أكثرَ مِنَ الاعتمادِ علَى المدرسةِ العراقِيَّةِ. لأنَّ هذِهِ الأخيرَةَ التِي تمثِّلُها رواياتُ سيفِ بنِ عمرَ، **تعرضُ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ وجهاتِ نظرٍ قاصِرَةً وخطيرَةً في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ**، وتعكسُ وجهةَ نظرٍ مثالِيَّةً ومركزِيَّةً مفرطَةً للخلافةِ المبكرَةِ، وخضَعَتْ لتأثيرِ الشُّوفينِيَّةِ العصَبيَّةِ القبيلِيَّةِ. أمَّا سيفُ بشكلٍ خاصٍّ فقدْ انتقدَهُ "فلهاوزن" بقسوةٍ بكونِهِ مِنَ القصَّاصِ ومصَوِّراً رومانتيكيّاً بل ومثيرٍ للأذَى* والذِي لابدَّ مِنْ رفضِ رواياتِهِ لكونِها مضَلِّلَةً. وعدَّ "فلهاوزن" بعضَاً مِنَ المراجعِ مِنَ المؤلِّفِينَ العراقِيِّينَ الآخرِينَ، مثلِ أبِي مخنفٍ؛ عدَّهُم إلَى حدٍّ ما أكثرَ ثقةً كشهودٍ تاريخِيِّينَ، ولكنَّهُم ما زالُوا في نظرِهِ منحازينَ أكثرَ مِنْ مؤلِّفِي مدرسةِ المدينةِ. والواقعُ هو أنَّ الذِي قامَ به "فلهاوزن" كانَ تقديمَ **تقويمٍ عامٍّ** للرِّواياتِ لعددٍ قليلٍ مِنَ المحدِّثِينَ البارزِينَ والمهمِّينَ كابنِ إسحاقَ والواقدِيِّ وسيفِ بنِ عمرَ وأبِي مخنفٍ وعوانةَ بنِ الحكمِ والمدائنِيِّ، ومَنْ إلَى ذلِكَ؛ ممَّنْ كانُوا بينَ الرُّواةِ الرَّئيسِينَ لتاريخِ الطَّبرِيِّ ولفتوحِ البلاذرِيِّ. ثمَّ إنَّهُ رسمَ استنتاجاتٍ واسعَةً استندَ فيها إلَى فرضِيَّتَينِ: الأولَى منهُما، أنَّ كلّاً مِنْ هؤلاءِ الثِّقاتِ علَى الرُّغمُ مِنْ كونِهِم استخلصُوا مادَّتَهُم أو معلوماتِهِم مِنَ الرُّواةِ الأوائلِ، **لكنَّهُم شكَّلُوا هذِهِ المادَّةَ وفقاً لميولِهِم وتحيُّزاتِهِم الخاصَّةِ**، ومِنْ ثمَّ فقدْ كانُوا المسؤولِينَ أوَّلاً وقبلَ أيِّ أحدٍ عن الطَّابعِ والخصَائصِ العامَّةِ للرِّواياتِ التِي نُقلَتْ. وأمَّا الفرضُ الثَّانِي، فهو أنَّ كلَّ هؤلاءِ الثِّقاتِ مرتبطونَ بمدرسةٍ محلِّيَّةٍ بعينِها، بحيثُ يعكسُونَ تحيُّزاتِها ونزعاتِها وميولَها. وقدْ أعطَى هذا النَّهجُ "فلهاوزنَ" أداةً ملائِمَةً لتحديدِ أيٍّ مِنَ الرِّواياتِ المتضَارِبَةِ التِي يُرغبُ في متابعَةِ إعادةِ بنائِها، وهو ما حدثَ بالفعلِ.

وقدْ تحدَّى عددٌ مِنَ العلماءِ في السِّنِينَ الأخيرَةِ كلا الافتراضَينِ العامَّينِ لفلهاوزن. فقدْ حاججَ "نوث" بشكلٍ مقنعٍ في أنَّ أيّاً ممَّا أُطلقَ عليه "مدارسُ" أو ما افترضَ الكتَّابُ ترتيبَها، تشكِّلُ مثالاً إيديولوجِيّاً موحَّداً.[1] فالنَّشاطُ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ أو في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ هِيَ في جميعِ المراكزِ. وفقاً لنوث. استوعَبَتْ، أو هِيَ متشرِّبَةٌ بالرِّواياتِ الأولَى مِنْ مختلفِ الأنواعِ، وهِيَ تعكسُ مختلفَ الجوانبِ السِّياسِيَّةِ والفقهِيَّةِ والقبيلِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ والأصُولِ الثَّقافِيَّةِ ووجهاتِ النَّظرِ. وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ كلَّ "المدارسِ" استخدَمَتْ ذاتَ الأساليبِ في الجمعِ والنَّقلِ. ونتيجةً لذلِكَ، أكَّدَ "نوثُ" علَى أنَّها لا يمكنُ أنْ تكونَ متمايزَةً ومختلفَةً في أيٍّ مِنَ الأسسِ المنهجِيَّةِ أو العقائدِيَّةِ.

أشارَتْ لانداو تسيرونَ وفي الآونةِ الأخيرَةِ إلى أنَّ العديدَ مِنَ التَّناقضَاتِ الواضِحَةِ في رواياتِ سيفِ بنِ عمرَ التِي كثيراً ما تتعرَّضُ للانتقادِ؛ لا تُستمدُّ مِنْ رواياتِ سيفٍ في حدِّ ذاتِها، ولكنْ مِنْ طريقَةِ ويلهاوزنَ في عرضِها.

إنَّ عملَ هؤلاءِ وغيرِهِم مِنَ العلماءِ يجعلُ مِنَ الواضِحِ أنَّنا لا نستطيعُ رفضَ الرِّواياتِ التِي نُقلَتْ مِنْ قبلِ أيِّ راويةٍ، أو الموجودَةِ في أيِّ مكانٍ معيَّنٍ، ولكنْ يجبُ تقويمُ كلِّ روايةٍ علَى حدَةٍ في سياقِ ومحتوَى رواياتٍ أخرَى حولَ ذاتِ المَوضُوعِ.

وعلَى الرُّغمِ مِنْ شرعِيَّةِ وصِحَّةِ الانتقاداتِ لنظريَّةِ. مدرسةِ. "فلهاوزن" مِنْ قبلِ "نوثَ" وآخرِينَ، فإنَّها تميلُ إلَى إخفاءِ حقيقةِ أنَّ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ خلالَ

---

[1] ينظر "نوث Noth" في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "حرف من أوّل مجموعات كبيرة Der Character der ersten grol3en Sammlungen"؛ ولنفس المؤلّف دراسة باللّغة الألمانيّة "دراسات مصدريّة نقديّة Studien Quellenkritische" ص١١-٢٣؛ نوث/كونراد ص ٤-١٧.

القرنَينِ الهجريَّينِ الأوَّلَينِ كانَتْ نتاجَ عددٍ مِنَ المدنِ الرَّئيسَةِ المحدودَةِ جدّاً. وهذِهِ السِّمَةُ مشتركَةٌ مع الكثيرِ مِنَ الجوانبِ الأخرَى مِنَ الثَّقافةِ الإسلامِيَّةِ التِي أُنتِجَتْ بشكلٍ رئيسٍ في المدنِ الكبيرَةِ، وذلِكَ لأنَّهُ في القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ علَى وجهِ الخصُوصِ كانَتْ الجماعاتُ الكبيرَةُ فقطُ التِي تقيمُ في البلداتِ.

وعلَى الرُّغمِ مِنْ صِحَّةِ أنَّ المُصَنَّفاتِ المبكرَةَ التِي أُلِّفَتْ في كلٍّ مِنْ هذِهِ المراكزِ هِيَ رواياتٌ مندمجَةٌ مِنْ مختلفِ النَّقلةِ والرُّواةِ، وأنَّهُم استخدَمُوا أساليبَ مماثلَةً لتلكَ المستخدَمَةِ في أماكنَ أخرَى؛ إلَّا أنَّهُ مِنَ المعقولِ أنْ نفترضَ أنَّ هؤلاءِ المؤرِّخِينَ المبكرِينَ في كلِّ مركزٍ كانَ لهُم اهتماماتُهُم الخاصَّةُ بهِم كمؤرِّخِينَ، وهِيَ مختلفَةٌ إلَى حدٍّ ما عن اهتماماتِ المؤرِّخِينَ في مراكزَ أخرَى.[1] **وقدْ يكونُ لمفهومِ "المدرسةِ" بعضٌ مِنَ الأهمِّيَّةِ لا لتحديدِ موثوقِيَّةِ روايةٍ معيَّنَةٍ أو جامعٍ أو مصَنِّفٍ معيَّنٍ، ولكنْ لفهمْ تطوُّرِ مَوضُوعاتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ المختلفَةِ للتَّأريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ.** فمِنَ الطَّبيعِيِّ أنْ نفترضَ . علَى سبيلِ المثالِ . أنَّ مؤرِّخاً مِنَ الكوفةِ . حيثُ هناكَ تعاطفٌ شعبِيٌّ علَى نطاقٍ واسعٍ مع قضِيَّةِ عليٍّ وعائلتِهِ . ربَّما ينقلُ المزيدَ مِنَ الموادِّ والمعلوماتِ المؤيِّدَةِ وذاتِ الخاصَّةِ العلويَّةِ مِنْ مؤرِّخِينَ آخرِينَ يرتبطُونَ بالأمويِّينَ، وبالتَّأكيدِ سوفَ يميلُ إلَى تكريسِ المزيدِ مِنَ المساحةِ المتعلِّقَةِ بالحوادثِ التِي وقعَتْ في الكوفةِ وأطرافِها، وهذِهِ الحوادثُ ذاتُ أهمِّيَّةٍ كبيرَةٍ للمُجتَمَعِ الشِّيعِيِّ المحلِّيِّ، حتَّى وإنْ كانَتْ آراؤُهُ الخاصَّةُ به غيرَ مواليَةٍ للعلويِّينَ. والأمرُ الأكثرُ أساسِيَّةً في مسألةِ التَّحيُّزِ هو التَّركيزُ المَوضُوعِيُّ الذِي تطوَّرَ في كلِّ مركزٍ. وتُعتبرُ المسائلُ

---

[1]. وهذه قد لحظها "نوث Noth" في الدّراسة "دراسات في نقد المصادر Quellenkritische " ص، ٢٢-٢٣؛ نوث / كونراد، ١٧.

الكبيرَةُ التِي تلوحُ في الأفقِ في ذهنِيَّةِ العلماءِ في مركزٍ مِنَ المراكزِ، بكفِّ النَّظرِ عن الموقفِ الحزبِيِّ المعينِ عليه مثلَ الرِّواياتِ بشأنِ الفتنةِ الأولَى في الكوفةِ؛ تُعتبرُ ذاتَ أهمِّيَّةٍ طفيفَةٍ نسبيًّاً في مركزٍ آخرَ. في مصْرَ. علَى سبيلِ المثالِ، والعكسُ صَحيحٌ.

وقدْ تمَّ بالفعلِ التَّلويحُ بهذِهِ الفكرةِ مِنْ قبلُ حيثُ قدَّمَ **"الدُّورِيُّ"** في دراستِهِ الموسومَةِ بـ **"التَّدوينُ التَّاريخِيُّ العربِيُّ المبكرُ"** تمييزاً رخواً وفضْفاضَاً بينَ المؤرِّخِينَ ذوي "الخطِّ الإسلامِيِّ" مِنَ المؤرِّخِينَ، ممَّنْ كانَ لمعظمِهُم صِلَةٌ بالمدينةِ، والذِينَ ركَّزُوا في المقامِ الأوَّلِ علَى مَوضُوعاتٍ تتعلَّقُ بسيرةِ وحياةِ وتاريخِ النَّبيِّ، وبينَ المؤرِّخِينَ الذِينَ كانُوا مِنْ "خطٍّ قبيلِيٍّ" وهُم الأخبارِيُّونَ، وكانَ لمعظمِهِم صِلَةٌ بالعراقِ، والذِينَ جمعُوا المعلوماتِ أساساً عن حوادثَ "دنيويَّةٍ وعلمانِيَّةٍ"، مثلِ الفتوحاتِ وعملِ مختلفِ القبائلِ خلالَ الفتوحاتِ وبعدَها.

وهكذا، فإنَّ إشكالِيَّةَ "مدارسِ" التَّدوينِ التَّاريخِيِّ المحلِّيَّةِ في أماكنَ مثلِ الكوفةِ والمدينةِ تحتاجُ لأنْ يُنظرَ إليها في ضَوءِ تطوُّرِ مَوضُوعاتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ المبكرَةِ.[1] وينبغِي هنا أنْ نلحظَ أنَّ الكوفةَ والمدينةَ لمْ يكونا لوحدِهِما مركزَي النَّشاطِ في مسألةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في القرنَينِ الأوَّلَينِ للهجرةِ؛ بل إنَّ هناكَ. كما سنرَى. قدراً مهمّاً مِنَ العملِ التَّاريخِيِّ قُدِّمَ أيضَاً في سوريَّا، واليمنِ، ومصْرَ؛ وفي نهايةِ المطافِ في بغدادَ، كما كانَتْ انتاجاتُ المؤرِّخِينَ في المدينةِ ناشطَةً وفاعلَةً. ويبدُو أنَّ أسبابَ هذا الخللِ بينَ الانتاجاتِ تكمنُ في الحياةِ

---

[1] ممّا يثير التّساؤل أنّ نوث لم ينظر إلى هذه المسألة بجدّيّة في دراسته "دراسات في نقد المصادر Quellenkritische" بقدر ما كان هو أوّل من بحث في تحليل الكتابات التّاريخيّة الإسلاميّة موضوعيّا.

السِّياسِيَّةِ للخلافةِ خلالَ القرنَينِ الأَوَّلَينِ وفي الطَّرائقِ التِي كانَتْ فيها الاهتمامات المَوضُوعِيَّةُ للعلماءِ في مختلفِ المراكزِ ذاتِ الصِّلةِ بذلِكَ التَّاريخ. ويُرَى ذلِكَ بشكلٍ جيِّدٍ مِنْ خلالِ دراسةِ عدَّةِ مراكزَ للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ المبكرَةِ، والأعمالِ التِي أنتجتْها، وسيصْبحُ واضِحاً مِنْ خلالِ هذِهِ الدِّراسةِ التَّوزيعُ الجغرافِيُّ لمختلفِ المَوضُوعاتِ في القرنِ الأوَّلِ للهجرةِ ومطلعِ القرنِ الثَّانِي. وبحلولِ أواخرِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ، أصْبحَ مركزُ النَّشاطِ الإقليمِيِّ لمختلفِ المَوضُوعاتِ ضَائعاً بسرعةٍ؛ ففِي ذلِكَ الوقتِ، كانَ يتمُّ العملُ على معظمِ المَوضُوعاتِ التِي أصْبَحَتْ محورِيَّةً للرِّوايةِ التّأريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ في جميعِ المراكزِ الرَّئيسَةِ للنَّشاطِ التّأريخِيِّ. أي إنَّ الرِّواياتِ حولَ تلكَ المَوضُوعاتِ كانَتْ منتشرَةً على نطاقٍ واسعٍ وبالقدرِ الكافِي في أواخرِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ، وذلِكَ مِنْ خلالِ سفرِ العلماءِ (والكتبِ) وبدأَتْ تلكَ المَوضُوعاتُ المتميِّزَةُ أصْلاً تُنسَجُ معاً لتشكِّلَ نسيجَ التَّأريخ الإسلامِيِّ المعهودِ.

ويجبُ علينا قبلَ أنْ نتحوَّلَ إلَى المدارسِ الرَّئيسَةِ المبكرَةِ النَّظرُ في الفرقِ بينَ التَّاريخِ المحلِّيِّ لمُجتَمَعاتٍ معيَّنَةٍ مِنَ المسلمِينَ، وبينَ "التَّاريخ الإسلامِيِّ" بمعناهُ الواسعِ. إذ. بطريقةٍ ما. فإنَّ أيَّ تاريخ كتبَهُ المسلمُونَ عن أنفسِهِم يمكنُ أنْ يُسمَّى التَّاريخَ الإسلامِيَّ، ولكنَّ السَّردَ **"الشَّرعِيَّ أو القانونِيَّ"** لأصُولِ الإسلامِ الذِي احتُفِظَ به في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ الكلاسيكِيِّ للقرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ وما بعدُ؛ اقتُصِرَ علَى الحوادثِ التَّاريخِيَّةِ التِي تتبعُ تطوُّرَ وتعزيزَ هويَّةِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ ككلٍّ، والواضِحُ أنَّ الكثيرَ مِنَ الذِي كتبَهُ المسلمُونَ لا علاقةَ له "بالتَّاريخِ الإسلامِيِّ" بهذا المعنَى، ولكنَّهُ كانَ مجرَّدَ "تاريخٍ محلِّيٍّ".

المدينَةُ المنوَّرَةُ:

كانَتْ المدينةُ المنوَّرَةُ مركزاً مهمّاً منذُ وقتٍ مبكرٍ في نشاطِها في مسألةِ الكتابةِ التَّاريخيَّةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ. ولقدْ ظهرَ الاهتمامُ بمَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ والأمَّةِ أوَّلاً في المدينةِ ذاتِها، لأنَّهُ كانَ مديناً في الكثيرِ مِنْ إلهاماتِهِ لتشجيعِ الحكمِ الأمويِّ،[1] وقدْ أدَّى إلَى أنْ يظهرَ في المدينةِ عددٌ كبيرٌ مِنَ الأتقياءِ والرِّجالِ المتعلِّمِينَ الذِينَ روَوا الرِّواياتِ عن النَّبيِّ محمَّدٍ وسيرتِهِ وحياتِهِ؛ ولمْ يكنْ هذا مستغرباً، لأنَّ المدينةَ كانَتْ المكانَ الذِي تأسَّسَ فيه أوَّلاً مُجتَمَعُ المؤمنِينَ، حيثُ هناكَ العددُ الكبيرُ مِنَ النَّاسِ الذِينَ كانُوا يعيشُونَ في صِباهُم وأيَّامِ شبابِهِم، وهُم يتذكَّرُونَ النَّبيَّ وأعمالَهُ.

علَى أيَّةِ حالٍ، فإنّ مِنَ الواضِحِ أنَّهُ منذُ الرُّبعِ الأخيرِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ فإنَّ العديدَ مِنْ أهالِي المدينةِ المتعلِّمِينَ تخصَّصَوا في روايةِ الرِّواياتِ عن النَّبيِّ، **بمنْ فيهِم مثلُ تلكَ الشَّخصِيَّاتِ المعروفَةِ** كعروةَ بنِ الزُّبيرِ المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ /٧١٣م) وسعيدِ بنِ المسيَّبَ المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ /٧١٣م) وعبيدِ اللهِ بنِ كعبٍ المُتوفَّى سنةَ (٩٧هـ /٧١٦م) وأبانَ بنِ عثمانَ المُتوفَّى سنةَ (١٠٠هـ) والقاسمِ بنِ محمَّدٍ بنِ أبي بكرٍ المُتوفَّى سنةَ (١٠٧ هـ) ومحمَّدٍ بنِ كعبٍ بنِ سليمٍ القرزَيِّ المُتوفَّى سنةَ (١١٨هـ) وعاصِمِ بنِ عمرَ بنِ قتادةَ المُتوفَّى سنةَ (١٢٠هـ) وشرحبيلَ بن سعدٍ المُتوفَّى سنةَ (١٢٣هـ) والعظيمِ محمَّدٍ بنِ مسلمٍ بنِ شهابٍ الزَّهرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ) وذلِكَ علَى سبيلِ المثالِ لا الحصْرِ.[2] وما هو مهمٌّ أكثرُ، ويلفتُ النَّظرَ نحوَ القائمَةِ أنَّها تشتملُ تقريباً على جميعِ المراجعِ

---

[1] ينظر في أعلاه.

[2] قائمة واسعة يمكن بناؤها بسرعة باتّباع سزكين GAS، I، 275-. وسواء هؤلاء الأفراد قد كتبوا "كتبا" كما يعتقد سيزكين أو أنّها احتفظ بها فقط كملحوظات.

الأولِ، أي أولئكَ الذِينَ قبلَ سنةِ (١٥٠هـ) الذِينَ كما قيلَ صَنَّفُوا مؤلَّفاتٍ عن السِّيرَةِ والمغازِي، أي الأعمالِ التِي تتعاملُ في المقامِ الأوَّلِ مع مَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ والأمَّةِ.[١] ومهما يكنْ، فبعدَ منتصَفِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، نجدُ كتَّاباً أو مؤلِّفِينَ في معظمِ المحلِّيَّاتِ المتنوِّعَةِ؛ يصَنِّفُونَ المؤلَّفاتِ في السِّيرةِ والمغازِي. والواضِحُ أنَّهُ بحلولَ ذلِكَ الوقتَ، أفلحَتْ معلوماتُ السِّيرةِ والمغازِي في أنْ يتمَّ تداولُها علَى نطاقٍ واسعٍ في المناطقِ النَّائيَةِ، إذ حُمِلَتْ مِنْ قبلِ العلماءِ الذِينَ ذهبُوا في رحلاتِ طلبِ العلمِ والبحثِ عن أعلامِ المغازِي في المدينةِ المنوَّرةِ أو بغدادَ، حيثُ يبدُو أنَّ الكثيرَ مِنَ العلماءِ البارزِينَ، استقرُّوا هناكَ بعدَ منتصَفِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ. وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ هذِهِ الموادَّ حولَ السِّيرةِ والمغازِي . وهِيَ مدنِيَّةٌ في أصْلِها إلَى حدٍّ كبيرٍ . أضْحَتْ لتكونَ مَوضُوعاً مهمّاً في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ بصُورَةٍ عامَّةٍ.

وكانَتْ المدينةُ أيضَاً مركزاً مبكراً لجمعِ الرِّواياتِ التِي تتعلَّقُ بمَوضُوعِ الفتوحاتِ. وكما رأيْنا، فإنَّهُ حتَّى مثلُ أولئكَ الأشخاصِ البارزِينَ المدنِيِّينَ الأوائلِ نظيرَ سعيدِ بنِ المسيَّبِ فإنَّ مِنَ المحتمَلِ أنَّهُم جمعُوا رواياتٍ عن الفتوحاتِ، وكذلِكَ ابنُ إسحاقَ الذِي صَنَّفَ كتاباً في هذا المَوضُوعِ؛ **وكانَ الرُّواةُ مِنْ أهلِ المدينةِ وفَّرُوا الكثيرَ مِنَ الموادِّ أو المعلوماتِ لتعيينِ القادةِ وغيرِهِم إضَافةً إلى جوانبَ أخرَى تتعلَّقُ بإدارةِ الخلفاءِ وتنظيمِ الفتوحاتِ.**[٢]

---

(١). ويبدو أنّ الاستثناء الوحيد فقط هو أعمال المغازي من قبل الشّعبيّ الكوفيّ، ووهب بن منبّه اليمانيّ، والسّبيعيّ الكوفيّ، وأبو المعتمر البصريّ، ومعمّر بن راشد الذي سكن اليمن ولكنّه تعلّم في المدينة.

(٢). ينظر في أعلاه؛ وبالنّسبة إلى التّساؤل عن ظاهرة الفتوحات ينظر دونر في دراسته الموسومة بـ "السّلطة المركزيّة والاستقلال العسكريّ".

وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ بعضَاً مِنْ رواياتِ الفتوحاتِ ربَّما خفِيَتْ علينا لأنَّها **دُمجَتْ** في مُصَنَّفاتِ المغازِي؛ فمثلاً كتابُ "المغازِي" لموسَى بنِ عقبةَ بنِ نافعٍ المُتوفَّى سنةَ (١٤١هـ /٧٥٨م) الذِي اعتمدَ. علَى الأقلِّ في جزءٍ منه. علَى كتابِ "المغازِي" للزَّهرِيِّ؛ يبدُو أنَّهُ احتوَى علَى بعضٍ مِنَ الرِّواياتِ علَى الأقلِ عن المراحلِ الأولَى مِنَ الفتوحاتِ،[١] وكانَ لابنِ إسحاقَ كتابٌ بمثلِ هذا العنوانِ. ولسوءِ الحظِّ، لا يبدُو أنَّهُ أعطَى أسماءَ مصَادرِهِ، وذلِكَ لأنَّهُ لا الطَّبرِيُّ ولا ابنُ عساكرَ اقتبسا مقتطفاتٍ منه، وهِيَ تحملُ أسناداً أكثرَ مِنْ تسميةِ ابنِ إسحاقَ نفسِهِ. ومع ذلِكَ، فإنَّ موادَّ أهلِ المدينةِ عن الفتوحِ لمْ تتعاملْ مع الحوادثِ في جبهاتِ القتالِ، ولكنْ مع الذِينَ تمَّ تعيينُهُم مِنْ قبلِ الخلفاءِ لقيادةِ مختلفِ القوَّاتِ.[٢]

وكانَتْ المدينةُ أيضَاً مصْدراً مهمَّاً للموادِّ والمعلوماتِ عن مَوضُوعِ الفتنةِ، ولاسيَّما بالنِّسبةِ إلَى تلكَ الحوادثِ في الحربَينِ الأهليَّتَينِ الأولَى والثَّانِيَةِ التِي وقعَتْ فعلاً هناكَ، أو في مكانٍ قريبٍ منها مِنْ مثلِ مقتلِ عثمانَ، وحكمِ ابنِ الزُّبيرِ، ومعركةِ الحرَّةِ، وما شابَهَ ذلِكَ. وكما رأيْنا، فقدْ كانَ الرُّواةُ مِنْ أهلِ المدينةِ قادرِينَ أيضَاً علَى توفيرِ الموادِّ في وقتٍ مبكرٍ عن بعضٍ مِنْ **إشكالِيَّاتِ**

---

(١). ينظر الرّوايات عند ابن عساكر؛ تاريخ مدينة مجلّد١ ص٤٤٨. الطبري؛ تاريخ مجلّد١ ص ١٨٥١؛ وعن كتاب موسى بن عقبة ينظر ملحق سخاو في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "جزء من كتاب موسى في برلينÜqba Das Berliner Fragment des Musa Ibn" والتّعليق المتشكّك الذي أدلى به شاخت في دراسته الموسومة بـ "حول موسى بن عقبة وكتابه المغازي".

(٢). ينظر مثلا روايات الزّهريّ في مصنّف الصّنعانيّ جزء ٥ص ٤٥٢-٤٦٦.؛ ص٤٨٢-٤٨٣؛ كذلك فإنّ الرّوايات ترجع إلى موسى بن عقبة المذكورة في الملحوظة السّابقة.

الإدارةِ، وعن **مَوضُوعاتِ الخلافةِ**، ويُذكرُ منهُم علَى سبيلِ المثالِ الزَّهرِيُّ في كتابِهِ "أسنانُ الخلفاءِ" وعمرُ بنُ شبّةَ وكتابُهُ "سيرةُ الخلفاءِ".

وقدْ أصْبحَتْ كلُّ تلكَ المَوضُوعاتِ (النُّبوَّةُ، والأمَّةُ، والفتوحُ، والفتنةُ، والخلافةُ، وسيرةُ الخلفاءِ) في نهايةِ المطافِ محورَ رواياتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ.

أمَّا تاريخُ المدينةِ المتأخِّرُ – ولاسيَّما بعدَ وفاةِ ابنِ الزُّبيرِ، وحتَّى إلَى ما بعدَ وفاةِ عثمانَ. فقدْ أصْبحَ مَوضُوعاً أساساً لمجرَّدِ الاهتمامِ المحلِيِّ فقطُ، ما دامَتْ الاهتماماتُ المركزِيَّةُ للدَّولةِ الإسلامِيَّةِ لمْ تعدْ تركِّزُ عليها، فهذِهِ **لمْ تندمجْ** أبداً في المَوضُوعاتِ الرَّئيسَةِ للتَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ.

مكَّةُ:

طوَّرَتْ مكَّةُ في المقابلِ. بخلافِ المدينةِ. رواياتٍ تتعلَّقُ أساساً بمَوضُوعِ تاريخِ العربِ قبلَ الإسلامِ، وخاصَّةً تاريخَ قريشٍ. غيرَ أنَّ معظمَ الموادِّ والمعلوماتِ الموجودَةِ تتعاملُ مع التَّاريخِ المبكرِ للكعبةِ والحرمِ، إضَافةً إلى تفاصِيلَ طوبوغرافِيَّةٍ وطقسِيَّةٍ عن المنطقةِ المقدَّسَةِ، وهِيَ هامشِيَّةٌ في التَّاريخِ.

ويبدُو أنَّ أقدمَ عملٍ مكرَّسٍ لهذا المَوضُوعِ هو "أخبارُ مكَّةَ" لـ "الواقِدِيِّ" المُتوفَّى سنةَ (٢٠٧هـ /٨٢٣م)[١] غيرَ أنَّهُ مفقودٌ! ولكنَّهُ كانَ مصدراً مهمَّاً لكتابٍ آخرَ لـ **"الأزرقِيِّ"** حملَ ذاتَ العنوانِ، فهناكَ مادَّةٌ عن بعضٍ مِنَ الحوادثِ مِنْ **تاريخِ مكَّةَ**، مثلِ بناءِ إبراهيمَ للكعبةِ؛ أو الحوادثُ التِي انشغلَ بها النَّبيُّ محمَّدٌ، وقدْ وجدَتْ طريقَها لتكونَ مَوضُوعاتٍ ناميَةً أو متطوِّرَةً للنُّبوَّةِ

---

[١] ينظر سزكين GAS مجلّد١ ص٣٥٠.

والقصَصِ الواردَةِ في القرآنِ؛ ولكنَّ الأكثرِيَّةَ العظمَى منها عن تاريخِ مكَّةَ، غيرَ أنَّ ما كانَ بعدَ الهجرةِ قد تمَّ تجاهلُهُ مِنْ قبلِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ وما بقِيَ فهو تاريخٌ محلِّيٌّ.

الكوفةُ:

كانَتْ الكوفةُ مثلَ المدينةِ المنوَّرَةِ مركزاً آخرَ مِنْ أوائلِ المراكزِ للنَّشاطِ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ. ومع هذا، فإنَّهُ اعتماداً علَى عنواناتِ الكتبِ المنسوبَةِ للمؤلِّفِينَ الكوفِيِّينَ الأوائلِ؛ يبدُو أنَّها أصْبحَتْ فاعلَةً أو نشطَةً نسبِيَّاً بعدَ المدينةِ، وأنَّ مؤلِّفِيها **كرَّسُوا جلَّ اهتماماتِهِم لموضُوعاتِ الفتنةِ**، ولاسيَّما التِي انشغلَ فيها العلويُّونَ ومعارضَتِهِم للأمويِّينَ، والفتوحِ، والإدارةِ، وسيرةِ الخلفاءِ. والأهمُّ قبلَ كلِّ شيءٍ أنَّ مِنْ بينِ المؤرِّخِينَ الكوفِيِّينَ الأوائلِ المؤرِّخَ عامرَ الشَّعبِّيَ المُتوفَّى سنةَ (١٠٣هـ /٧٢١م) الذِي جمعَ أيضَاً موادَّ عن مَوضُوعِ الأمَّةِ،[١] والسُّبيعِيَّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٧هـ /٧٤٥م) وجابراً الجعفِيَّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٨هـ /٧٤٦م) وعوانةَ بنَ الحكمِ المُتوفَّى سنةَ (١٤٧هـ /٧٦٤م) والمتميِّزَ أبا مخنفٍ المُتوفَّى سنةَ (١٥٧هـ /٧٧٤م) مؤلِّفَ الكثيرِ مِنَ الكتيِّباتِ عن مختلفِ الجوانبِ مِنْ هذِهِ الموضُوعاتِ.

وكما ذُكرَ في أعلاهُ، فإنَّ الكثيرَ مِنْ هذِهِ الموادِّ – ولاسيَّما تلكَ التِي تتعاملُ مع حوادثِ نزاعِ العلويِّينَ مع الأمويِّينَ . يمكنُ اعتبارُها مِنَ التَّاريخِ المحلِّيِّ، وذلِكَ لأنَّها وقعَتْ في الكوفةِ أو قربَها؛ أو تلكَ التِي تورَّطَ في حوادِثِها بصُورَةٍ

---

[١] الأزرقيّ "أخبار مكّة" قد نشر أوّلا كجزء أوّل لدراسة فرديناند فستنفيلد Wiistenfeld Ferdinand في دراسته باللّغة الألمانيّة "Chroniken der Stadt Mecca تاريخ مكّة".

رئيسَةٍ أناسٌ مِنْ أهلِ الكوفةِ، وذلِكَ علَى سبيلِ المثالِ معركةُ النَّهروانِ، وتمرُّدُ حجرِ بنِ عدِيٍّ، والمذبحَةُ التِي ارتكبَها الأمويُّونَ ضِدَّ العلويِّينَ في كربلاءَ، وانتفاضَةُ المختارِ بنِ أبي عبيدٍ... الخ؛ ومع ذلِكَ فإنَّ هذِهِ الحوادثَ قد أصْبحَتْ مندمجَةً في صُلبِ الكتابةِ التَّاريخيَّةِ الإسلامِيَّةِ، ولاشكَّ في أنَّ أحدَ أهمِّ هذِهِ المَوضُوعاتِ الرَّئيسَةِ، هو "الفتنةُ" وهي الصِّراعُ مِنْ أجلِ تسلُّمِ زعامةِ المُجتَمَعِ. ومِنَ الجانبِ الآخرِ، أي تاريخُ الكوفةِ الّلاحقُ، فإنَّهُ بمعزلٍ مِنْ هذِهِ الصِّراعاتِ علَى الزَّعامةِ؛ هو تاريخٌ غيرُ معروفٍ تقريباً، ولمْ يُسجَّلْ أيُّ كتابٍ مبكرٍ يحملُ عنوانَ "تاريخُ الكوفةِ".[١]

البصْرَةُ:

كانَتْ البصْرَةُ علَى النَّقيضِ مِنَ الكوفةِ قد أسهمَتْ بحدٍّ أدنَى* في المحاورِ الرَّئيسَةِ للتَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ. فباستثناءِ **معركةِ الجملِ** خلالَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى؛ ليسَ هناكَ أيٌّ مِنَ الحوادثِ الرَّئيسَةِ التِي جاءَتْ لتشكِّلَ قصَّةَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ التِي حدثَتْ في البصْرَةِ؛ وقدْ بقِيَ تاريخُ المدينةِ في معظمِهِ ذا نزعةٍ واهتمامٍ محلِّيَّينِ، وقدْ حُفِظَتْ في أعمالٍ متأخِّرَةٍ مثلِ **"أخبارُ البصْرَةِ"** لعمرَ بنِ شبَّةَ المُتوفَّى سنةَ (٢٦٤هـ /٨٧٧م)[٢] و **"تاريخُ البصْرَةِ"** لزكريَّا بنِ يحيَى السَّاجِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٣٠٧هـ/٩٢٠).[٣] وعددٍ قليلٍ مِنْ مُصَنَّفاتِ أبي الحسنِ المدائنِيِّ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (٢٣٥هـ /٨٥٠م) مثلِ كتابِ

---

[١] التّاريخ الأوّل الذي تمّ تسجيله هو "تاريخ الكوفة" لمحمّد بن جعفر بن النّجار المُتوفَّى ٤٠٢/١٠١١.. ينظر عنه سزكين GAS، I، 350.

[٢] المرجع ذاته، I، .343.

[٣] المرجع ذاته، I، .50-349.

"**الخوارجُ**" وكتابِ زكانَ إياسٍ عن أوَّلِ قاضٍ علَى البصْرَةِ، وجميعُها قد فُقِدَ. وإذا تحدَّثْنا بصُورةٍ عامَّةٍ، فإنَّ عدداً قليلاً مِنَ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ الأولى مَنْ عملَ على أسانيدِ الرِّواياتِ المتعلِّقَةِ بمَوضُوعاتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الرَّئيسَةِ، ويرتبطُ وجودُ عددٍ قليلٍ مِنَ الأسانيدِ البصْرِيَّةِ في مَوضُوعِ القصَصِ الواردَةِ في القرآنِ، بالرِّواياتِ التِي تتعاملُ مع حياةِ المسيحِ والجماعةِ المسيحِيَّةِ المبكرَةِ، ما يوحُي بأنَّ بعضَاً مِنَ البصْرِيِّينَ ربَّما كانُوا ذوي أثرٍ أو مفيدِينَ في رعايةِ هذا المَوضُوعِ.

اليمنُ:

يبدُو أنَّ اليمنَ. وبالأخصِّ مدينتَها الرَّئيسَةُ صَنعاءَ. كانَتْ مركزَ النَّشاطِ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ المهمَّةِ في الحقبةِ الإسلامِيَّةِ الأولَى. وكما رأيْنا، فإنَّها كانَتْ مركزاً مبكراً للاهتمامِ بمَوضُوعاتِ القصَصِ الواردَةِ في القرآنِ بما في ذلِكَ موادُّ ومعلوماتُ تاريخِ العربِ قبلَ الإسلامِ. وكانَ جزءٌ مِنْ موادِّ "المبتدأ" اليمنِيَّةِ مندمجاً .[1] في قصَصٍ وسردِ رواياتِ أصُولِ الإسلامِ، إذ كانَتْ جزءاً مِنْ قصَصِ أنبياءِ ما قبلَ الإسلامِ، وكذلِكَ الأوضَاعُ في الجزيرةِ العربِيَّةِ التِي مهَّدَتْ الطَّريقَ أمامَ نشاطِ محمَّدٍ النَّبويِّ هناكَ. وكانُوا موسوعِيِّينَ ومتقنِينَ وبشكلٍّ خاصٍّ الأسطورِيُّ كعبُ الأحبارِ المُتوفَّى سنةَ (٣٤هـ) إضَافةً إلى الشَّخصِيَّاتِ الرّئيسَةِ للّرِّوايةِ المبكرَةِ في اليمنِ؛ كوهبِ بنِ منبِّهِ المُتوفَّى سنةَ (١١٤هـ) ومعمرٍ

[1] المرجع ذاته، I، 15-314.

بنِ راشدٍ المُتوفَّى سنةَ (١٥٤هـ)[١] ويُشارُ إلى أنَّ موادَّ وهبٍ عن المبتدأ مثلاً، كانَتْ مصْدراً مهمّاً للقسمِ المناظرِ في سيرةِ ابنِ إسحاقَ.[٢]

أمَّا المَوضُوعُ الآخرُ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ الذِي أسهمَ فيه الرُّواةُ اليمنِيُّونَ بشكلٍ ملحوظٍ فهو مَوضُوعُ الجزيرةِ العربِيَّةِ قبلَ الإسلام، وقدْ كانَ ذلِكَ على خلفِيَّةِ التَّنافسِ بينَ عربِ الجنوبِ وقريشٍ علَى الزَّعامةِ السِّياسِيَّةِ، وإنَّهُ لجديرٌ بالذِّكرِ أنَّ أوَّلَ الكتبِ التَّاريخِيَّةِ باللُّغةِ العربِيَّةِ التِي حدَّدَها **"سيزكينُ"** مِنَ المؤلَّفاتِ التِي تتعاملُ مع التَّاريخِ العربِيِّ الجنوبِيِّ والثَّقافةِ والحكمِ الملكِيِّ؛[٣] هِيَ محاولَةُ عبيدِ بنِ شريةَ المُتوفَّى سنةَ (٦٠هـ) حيثُ كتبَ كتابَ **"أخبارُ اليمنِ وأشعارُها وأنسابُها"** وكتبَ وهبُ بنُ منبِّهٍ المُتوفَّى سنةَ (١١٤هـ) كتابَ **"الملوكُ"** ضَمَّنَهُ قصَصاً شعبِيَّةً ومعلوماتٍ عن ملوكِ حِمْيَرَ في تاريخِ العربِ قبلَ الإسلامِ، وهِيَ ليسَتْ لمجرَّدِ اهتمامِ المسلمِينَ المبكرِ بالتَّاريخِ الدُّنيوِيِّ،[٤] وإنَّما تمثِّلُ ذخيرَةَ الجانبِ اليمنِيِّ في الجدلِ حولَ زعامةِ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ وفي مَنْ ينبغِي أنْ تكونَ مِنَ العربِ الجنوبِيِّينَ، وقدْ زعمَ بعضٌ مِنْ رجالِ القبائلِ ممَّنْ أصْلُهُم مِنْ "شمالِ الجزيرةِ العربِيَّةِ " أنَّهُم أحقُّ بها **لسببَينِ،** الأوَّلُ أنَّ لهُم تراثاً طويلاً في الملكِيَّةِ في اليمنِ، والثَّانِي أنَّهُم مِنْ قريشٍ قبيلةِ النَّبيِّ

---

[١]. ينظر في أعلاه. وعن اليمن ينظر سزكين؛ م.ن. جزء١ ص ٢٩١. بما تشمل من مواد كثيرة حول موضوع السّرد لقصص الأنبياء في القرآن، أي الأنبياء السّابقين.

[٢]. ابن هشام؛ يحتوي فقط على عدد قليل من الرّوايات ترجع إلى وهب، لكنّه قطع معظم كتاب المبتدأ الأصليّ. وإنّ اعتماد ابن إسحاق على وهب هو أكثر وضوحا عندما نرجع إلى نيوباي Newby في الدّراسة "صناعة آخر الأنبياء" ينظر الفهرست، وهب بن منبّه.

[٣]. ينظر سزكين جزء، I، .244.

[٤]. سزكين؛ جزء ١ ص ٢٤٤.

مُحمَّدٍ، وقدْ وجدُوا أنفسَهُم بالقربِ مِنْ مركزِ قوَّةِ المُجتَمَعِ الجديدِ منذُ تاريخٍ مبكرٍ.

مصْرُ:

كانَ لمصْرَ في أواخرِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ وأوائلِ الثَّانِي الكثيرُ مِنَ المؤرِّخِينَ النَّشطِينَ الذِينَ ركَّزُوا علَى تاريخِها ذاتِها،[1] مثلَ كتابِ **"فتوحُ مصْرَ"** لأبِي القبيلِ المعارفِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٨هـ /٧٤٥م) وهناكَ أعمالٌ عن تاريخِ مصْرَ ليزيدَ بنِ أبِي حبيبٍ المُتوفَّى سنةَ (١٢٨هـ/٧٤٥م) والحارثِ بنِ يزيدَ الحضْرمِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٣٠هـ /٧٤٧م) وعبيدِ اللهِ بنِ جعفرَ المصْرِيِّ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (١٣٥هـ /٧٥٢م) وعمرِو بنِ حرثٍ الأنصَارِيِّ، المُتوفَّى سنةَ (١٤٧هـ /٧٦٤) وهو مِنْ أهلِ المدينةِ ممَّنْ استقرَّ في مصْرَ، ويحيَى بنِ أيُّوبَ المُتوفَّى سنةَ (١٦٨هـ /٧٨٤م) وعبدِ اللهِ بنِ لهيعَةَ المُتوفَّى سنةَ (١٧٤هـ /٧٩٠م).

ويبدُو أنَّ جميعَ هذِهِ المؤلَّفاتِ المبكرَةَ ضَاعَتْ، ولكنَّ اقتباساتٍ مهمَّةً مِنْ بعضٍ مِنَ التِي بقيَتْ نُقلَتْ في أعمالٍ لاحقَةٍ، ولاسيَّما في كتابِ **"فتوحُ مصْرَ"**

---

[1] عن ابن لهيعة، عالم الحديث المصريّ المبكر البارز ينظر سزكين، ذات المصدر جزء١ ص٩٤؛ ينظر أيضا خوري في الدّراسة الموسومة بـ "عبد الله بن لهيعة" [عبد الله بن لهيعة بن عقبة بن فرعان بن ربيعة بن ثوبان الحضرميّ، أبو عبد الرّحمن المصريّ القاضي، صدوق من السّابعة، خلط بعد احتراق كتبه، ورواية ابن المبارك وابن وهب عنه أعدل من غيرهما، وله في مسلم بعض شيء مقرون، مات سنة أربع وسبعين هجريّة، وقد ناف على الثّمانين روى عن: الأعرج وأبي الزّبير ويزيد بن أبي حبيب وأبي قبيل المعافريّ، وأبي وهب الجيشانيّ وجعفر بن ربيعة، وحيّ بن عبد الله المعافريّ وخلق. ينظر الذّهبيّ؛ سير أعلام النّبلاء٧/ ٣٦٠. وقد ضعّفه عدد من علماء الجرح والتّعديل فهو ضعيف ذكره عند ابن حبّان في الثّقات، قاله ابن حجر وقال أيضا "... وقال الأزديّ حديثه ليس بالقائم، وقال ابن القطّان "مجهول الحال" تهذيب التّهذيب ٨/ ٤١١ وقال الإمام الذّهبيّ في الكاشف ٣/ ١٢. "وثّق" مات سنة مئة، وقال ابن حجر العسقلانيّ في التّقريب ص ٢٨٧."مستور" وضعّفه الألبانيّ في الضّعيفة ٣/ ٤٩٩. المترجم].

لابنِ عبدِ الحكمِ المُتوفَّى سنةَ (٢٥٧هـ / ٨٧١م) وأعمالِ أبِي عمرَ الكندِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٣٦٠هـ / ٩٧١م) وبإمكانِنا الحصُولُ منهُما علَى فكرةٍ عمَّا كانَتْ عليه هذِهِ المؤلَّفاتُ. فالفقراتُ التِي بقيَتْ حيَّةً تشيرُ إلَى أنَّ المؤرِّخِينَ المصْرِيِّينَ الأوائلَ كانُوا ـ مِنْ دونِ شكٍّ ـ مِنْ بينِ أمورٍ أخرَى، مهتمِّينَ جدًّاً بمسائلِ الإدارةِ وخططِ مصْرَ، وهِيَ مسألةٌ لمْ تشهدْها الأعمالُ المحلِّيَّةُ الأخرَى إلَّا بشكلٍ ضَعيفٍ.[١]

ولا يوجدُ في أيَّةِ منطقةٍ أخرَى ما يظهرُ أنَّ المؤمنِينَ / المسلمِينَ طوَّرُوا اهتماماً بالتَّاريخِ المحلِّيِّ في وقتٍ مبكرٍ مثلِ هذا. وبالفعلِ فإنَّ التَّواريخَ المحلِّيَّةَ المخصَّصَةَ لأقاليمَ ومناطقَ ومدنٍ أخرَى، أصْبحَتْ بالفعلِ جزءاً مهمًّاً مِنَ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ، ولكنْ فقطُ ابتداءً مِنْ نهايةِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ/ الثَّامنِ للميلادِ، ثمَّ تتابعَ في القرونِ المتأخِّرَةِ. وعندَما تكاثرَتْ التَّواريخُ المحلِّيَّةُ، فإنَّها ـ في الأعمِّ الأغلبِ ـ صُنِّفَتْ بشكلٍ أساسٍ لتكونَ مداخلَ أو افتتاحِيَّاتٍ للسِّيرِ الذَّاتِيَّةِ للعلماءِ وللمدنِ المتحدَّثِ عنها، فهِيَ لا تخبرُ سوَى بالقليلِ عن التَّاريخِ الفعلِيِّ للمدينةِ أو للمنطقةِ.[٢]

كانَ التَّطوُّرُ المبكرُ للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ المحلِّيَّةِ نشطاً في مصْرَ في الوقتِ الذِي لا تزالُ فيه تحتَ حكمِ الخلافةِ الرَّاسخِ، وكانَ هذا فريداً مِنْ نوعِهِ تماماً، وربَّما يمكنُ تفسيرُ هذا بأنَّهُ انعكاسٌ لشعورٍ قديمٍ في مصْرَ عن الهويَّةِ الإقليمِيَّةِ والمميَّزَةِ. ومع هذا، **فإنَّ تاريخَ مصْرَ منذُ الفتحِ الإسلامِيِّ لمْ يكنْ مدمجاً إلَى درجةٍ**

---

[١] قارن العراق، فمن الصّعب وجود أيّ شيء فيما عدا عدد من الرّوايات لسيف. وقدّمت المدينة في كتاب " تاريخ المدينة المنوّرة " لعمر بن شبة بشكل أجود.

[٢] مثل هذا النّمط ظلّ مستمرّا في الأزمنة المتأخّرة؛ ولنأخذ بنظر الاعتبار، مثلا، تاريخ واسط لبحشل الواسطيّ المُتوفَّى ٩٠٥/٢٩٢؛ وتاريخ الرّقّة لمحمّد بن سعيد القشيريّ المُتوفَّى ٣٣٤/ ٩٤٦؛ أو التّاريخ الكبير تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر المُتوفَّى ٥٧١/ ١١٧٦، ونحو ثماني عشر من بين التّسعة عشر من مجلّدات المخطوط قد خصّصت كمداخل لترجمات السّير.

كبيرَةٍ في المُصَنَّفاتِ التَّاريخيَّةِ العامَّةِ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ في القرنِ الثَّالثِ والقرونِ الهجرِيَّةِ الَّلاحقَةِ، ومِنْ ثَمَّ فإنَّ الكثيرَ مِنْ مادَّتِها قد ضَاعَ! مِنْ مثلِ تقسيمِها في الحروبِ الأهلِيَّةِ، وصِراعِ ونزاعِ الهاشمِيِّينَ وغيرِهِم؛ والإطاحةِ بالأمويِّينَ في نهايةِ المطافِ مِنْ قبلِ العبَّاسِيِّينَ.

ويُعدُّ فتحُ مصْرَ مرحلةً مهمَّةً في تاريخِها بعدَ ظهورِ الإسلامِ لتأخذَ تغطيَةً ومساحَةً كبيرَةً في تاريخِ الطَّبرِيِّ، لكنَّهُ بعدَ ذلِكَ لا يذكُرُها.

سوريَّا:

يمكنُ أنْ نحكمَ علَى سوريَّا مِنْ عنواناتِ الكتبِ الأولَى التِي نعرفُها بأنَّها لمْ تكنْ محوراً أو مركزاً للتَّاريخِ المحلِّيِّ أو الإقليمِيِّ حتَّى وقتٍ متأخِّرٍ نسبِيَّاً، فأوَّلُ الكتبِ التِي تمَّ تسجيلُها هو كتابُ **"مَنْ نزلَ فلسطِينَ مِنَ الصَّحابةِ"** لموسَى بنِ سهلٍ المَلِّيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٦١هـ /٨٧٤م) أعقبَهُ تاريخانِ مِنْ حمصَ أهمِّ مركزٍ للاستقرارِ الحضَرِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ في سوريَّا؛ كتبَهُما أحمدُ بنُ موسَى بنِ عيسَى المُتوفَّى في أواخرِ القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ / التَّاسعِ الميلادِيِّ، وعبدُ الصَّمدِ بنُ سعيدٍ الحمصِيُّ المُتوفَّى سنةِ (٣٢٤هـ /٩٣٦م).[١]

ومهما يكنْ، فإنَّ دراسةَ رواياتٍ معيَّنَةٍ حولَ التَّاريخِ المبكرِ لسوريَّا تظهرُ أنَّ بعضَاً مِنَ العلماءِ السُّورِيِّينَ كانُوا مهتمِّينَ بتاريخِ المنطقةِ، لاسيَّما مَوضُوعِ الفتوحِ؛ فمثلاً، يُذكرُ ـ علَى حدٍّ سواءٍ ـ كلٌّ مِنْ صَفوانَ بنِ عامرٍ السَّكسُكِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٠٠هـ /٧١٨م) أو سنةَ (١٠٨هـ /٧٢٦م)[٢] وعبدِ الرَّحمنِ بنِ

[١] عن هذه الشّخصيّات ينظر سزكين GAS، I، 357.
[٢] ابن حجر؛ تهذيب التّهذيب، جزء ٤، ص٤٢٨-٤٢٩.

جبيرٍ الحضْرمِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١١٨هـ /٧٣٦م)[١] وكلاهُما مِنْ حمصَ؛ فقدْ رويا رواياتٍ ذاتَ صِلَةٍ بالفتوحاتِ في سوريَّا،[٢] ومع ذلِكَ، فإنَّ أيَّاً منهُما لمْ يكتبْ عن سوريَّا تحديداً، أو لمْ تكنْ عنواناتُ كتاباتِهِ قد احتفظَتْ بذلِكَ.

ويبدُو أنَّ الأمويِّينَ، كانَ لهُم دورٌ أساسٌ في تقديمِ مجموعَةٍ مِنَ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ عن عددٍ مِنَ المَوضُوعاتِ الرَّئيسَةِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ؛ بما في ذلِكَ النُّبوَّةُ، والأمَّةُ، والعبادةُ، والإدارةُ، والخلافةُ، والفتوحُ. ويظهرُ في كثيرٍ مِنَ الحالاتِ، أنْ يكونَ أصْلُ العلماءِ الذِينَ رعَوا ذلِكَ مِنَ المدينةِ، إذ اعتمدُوا في جمعِ المعلوماتِ أو الموادِّ ذاتِ الصِّلةِ - ولاسيَّما محمَّدٍ بنِ شهابٍ الزَّهرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢) . على العلاقاتِ مع العلماءِ الكوفِيِّينَ في المراكزِ الأخرَى، مثلِ الشَّعبِيِّ وعوانةَ بنِ الحكمِ، فمِنَ الممكنِ أنَّهُم شجَّعُوا العملَ مع بعضٍ مِنَ العلماءِ السُّورِيِّينَ الذِينَ جمعُوا موادَّ محلِّيَّةً مِنْ أصْلٍ سورِيٍّ عن مَوضُوعِ الفتوحِ،[٣] لكنَّ ذلِكَ لمْ يكنْ محبَّةً بالأمويِّينَ! فعلَى سبيلِ المثالِ، تحاولُ الرِّواياتُ الحمصِيَّةُ التِي فيها رجالُ القبائلِ القحطانِيَّةِ المحلِّيَّةُ أنْ تنافسَ مِنْ أجلِ المطالبَةِ بالزَّعامةِ علَى قريشٍ بمَنْ في ذلِكَ . بطبيعَةِ الحالِ . الأمويُّونَ،[٤] وينطبقُ الشَّيءُ ذاتُهُ علَى الرِّواياتِ المعادِيَةِ لعليٍّ وقضِيَّتِهِ، والتِي كانَتْ علَى أيَّةِ حالٍ قليلَةً نسبيَّاً.

---

[١] م.ن. ص١٤٥.

[٢] هناك عدد كبير جدّا من الرّوايات عند ابن عساكر؛ تاريخ دمشق. غيرهم من المؤرّخين السّوريّين الأوائل، ينظر دونر، "إشكاليّة التّدوين التّاريخيّ العربيّ المبكر في سوريَّا.

[٣] إضافة إلى ذلك هناك سعيد بن عبد العزيز التّنوخيّ المتوفّى ١٦٧/٧٨٣ أو ١٦٨. ربّما يفيد في هذا الاتّجاه. عنه ينظر ابن حجر؛ التّهذيب مجلّد ٤ ص٥٩-٦١.

[٤] ينظر في أعلاه. وهذه الرّوايات موجودة في "كتاب الفتن" لنعيم بن حمّاد المُتوفَّى نحو ٢٢٨/٨٤٤. عن هذا النّصّ ينظر أدناه.

أمَّا فيما يتعلَّقُ بالقضَايا الأخرَى ذاتِ الأهمِّيَّةِ بالنِّسبةِ إلَى سوريَّا المسلمَةِ في القرنَينِ الأوَّلِ والثَّانِي للهجرةِ، وفيما يخصُّ الخزرَ إلَى الشِّمالِ والثَّوراتِ البربريَّةَ مِنَ العصْرِ الأمويِّ المتأخِّرِ، وما إلَى ذلِكَ؛ فقدْ اتُّخِذَتْ بشكلٍ ضَعيفٍ فقطُ في روايةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ السُّنِّيَّةِ المتأخِّرَةِ.

مَوضُوعاتٌ هامشِيَّةٌ أخرَى:

الرّؤيا:

علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ معظمَ المَوضُوعاتِ الهامشِيَّةِ كانَتْ متَّصِلَةً بمحلِّيَّاتٍ محدَّدَةٍ، وأنَّ بعضَاً مِنَ الموادِّ رُوعِيَتْ في الكثيرِ مِنَ الأماكنِ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ؛ إلَّا أنَّهُ تمَّ إنزالُها إلَى وضْعٍ هامشِيٍّ كما الحالُ في قصَصِ سردِ الأصُولِ الشَّرعِيَّةِ التِي اندمجَتْ في القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ، ولمْ تُؤخذْ إلَّا **بشكلٍ باهتٍ،** ولمْ يُركَّزْ عليها مَوضُوعيَّاً؛ وهِيَ تتألَّفُ مِنْ رواياتٍ ذاتِ طابعٍ (رؤيويٍّ . apocalyptic*) ونقصِدُ بالتَّعبيرِ الرِّواياتِ التِي تنقلُ تنبُّؤاتِ الاقترابِ الوشيكِ ليومِ القيامةِ، أو غيرَها مِنَ المعلوماتِ حولَ هذا الحادثِ، وقدْ تمتَّعَتْ الفكَرُ الرّؤيويَّةُ هذِهِ بتداولٍ واسعٍ في جميعِ المُجتَمَعاتِ الدِّينِيَّةِ في الشَّرقِ الأوسطِ في السِّنينَ التِي سبقَتْ ولحقَتْ ظهورَ الإسلامِ.[١] **والواقعُ أنَّ المفهوماتِ التَّنبؤيَّةَ كانتْ معروفةً علَى نطاقٍ واسعٍ جدَّاً عندَ اليهودِ والمسيحِيِّينَ، باعتبارِها آياتٍ ونذراً رهيبةً لنهايةِ العالمِ،[٢] وعادةً ما يُشارُ إليها داخلَ مُجتَمَعِ**

---

[١] ينظر، دونر "مصادر المفاهيم الإسلاميّة الحرب".
[٢] ينظر، كونراد "نذر بالسّاعة." لويس في الدّراسة "وجهة نظر في الرّؤية في التّاريخ الإسلاميّ".

المؤمنِينَ الأوائلِ بتعبيرِ الفتنِ أو الملاحمِ،[١] وقدْ انتشرَتْ علَى نطاقٍ واسعٍ في نصُوصِ الأحاديثِ، مِنْ بينِها كتابُ **"الفتنُ"** لنعيمِ بنِ حمَّادٍ المُتوفَّى سنةَ (٢٢٨هـ /٨٤٤م) وهو مصَنَّفٌ جمعَ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ المتعلِّقَةِ بـ (الأكلوباتك) التِي يرجعُ تاريخُها إلَى العصْرِ الأمويِّ.[٢]

ويمكنُ النَّظرُ. وظيفِيَّاً. إلى العديدِ مِنَ الرِّواياتِ التَّنبُّؤيَّةِ أنَّها توضِيحٌ لقضَايا ومَوضُوعاتٍ أساسِيَّةٍ مثلَ الأمَّةِ، والنُّبوَّةِ، والفتوحِ، والفتنةِ؛ وما إلَى ذلِكَ، والعلاقةِ بينَ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ والمُجتَمَعاتِ التَّوحيدِيَّةِ الأخرَى، والمطالباتِ المتنافسَةِ بينَ مختلفِ الطَّامحِينَ إلَى الزَّعامةِ داخلَ المُجتَمَعِ؛[٣] ومع ذلِكَ، فإنَّ مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ ما اتَّخذَ شكلَ تنبُّؤاتٍ عن اليومِ الآخرِ. ويُعدُّ التَّوقُّعُ الوشيكُ لنهايةِ العالمِ تتويجاً لسلسلةٍ معروفَةٍ جيِّداً مِنَ الحوادثِ الأخيرَةِ، ولهذا السَّببِ، فإنَّ هذِهِ الرِّواياتِ لها خصِّيصَةٌ تاريخِيَّةٌ قويَّةٌ.[٤]

---

[١] كما ذكر في أعلاه. إنّ تعبير الفتنة يشير في الخطاب الإسلاميّ إلى كلّ من الاضطراب السّياسيّ والأحداث التّنبّؤيّة. أمّا اليوم الأخير كما هو متوقّع بصورة عامّة يكون مسبوقا بحقبة طويلة من الملاحم المهيبة والمرعبة، المرتبطة بظهور المسيح الدّجّال، ومع ما يصاحب ذلك على نطاق واسع من الفتن وذلك للاستيلاء على السّلطة الدّنيويّة.

[٢] وتشتمل هذه على تنبّؤات بشأن القحطانيّ المهديّ الذي يأتي بعد جور وظلم الخليفة من قريش الذي طرد اليمانيّين من سوريًّا، وأوصاف عن دور اليمانيّين في الملاحم ضدّ البيزنطيّين كنذير مسبّق لنهاية العالم... الخ. وصف سريع لهذا النّصّ عند كرنكو ,Krenkow في دراسته "كتاب النّزاع أو الصّراع". وعن روايات القحطانيّ ينظر مادولنغ Madelung في دراسته "نبوءات رهيبة في حمص في العصر الأمويّ" كذلك لنفس المؤلّف "السّفيانيّ بين الرّواية والتّاريخ"؛ وعن الرّوايات التّنبّؤيّة المبكرة ينظر كوك ,Cook في دراسته "مؤرّخ في الرّؤيا التّنبّؤيّة الإسلاميّة المبكرة".

[٣] ينظر كوهن Cohn في الدّراسة باللّغة الفرنسيّة "السّعيّ للألفيّة The Pursuit of the Millennium"؛ وينظر كونراد "نذر السّاعة".

[٤] ينظر عن هذا الكسندر Alexander في الدّراسة "الرّؤى التّنبّؤيّة في العصور الوسطى كمصادر تاريخيّة".

الفَصْلُ العاشِرُ
الكرونولجيا وتطوُّرُ المَوضُوعاتِ الكرونولوجِيَّةِ

لطالما يُنظرُ إلَى علمِ الكرونولجيا أو التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ باعتبارِهِ مكوِّناً أساسِيَّاً لأيَّةِ روايةٍ تأريخِيَّةٍ معقَّدَةٍ.[1] لذلِكَ فلعلَّهُ مِنْ غيرِ المستغرَبِ أنَّ بعضَاً مِنَ المؤلِّفِينَ المحدثِينَ، اقترحَ أنَّ الاهتمامَ بالتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ يمثِّلُ البدايةَ الصَّحيحَةَ للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ.

ووفقاً لوجهةِ النَّظرِ هذِهِ، فإنَّ الخطوةَ الأولَى في تطوُّرِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ كانَتْ بناءَ قوائمَ مجرَّدَةٍ للتَّرتيبِ الزَّمنِيِّ ربَّما تستندُ في جزءٍ منها إلَى وثائقَ مثلِ القوائمِ المرتَّبَةِ زمنِيَّاً للخلفاءِ، وقوائمِ حوادثِ عهدِ النَّبيِّ، وما إلَى ذلِكَ. وبناءً علَى وجهةِ النَّظرِ هذِهِ، فإنَّ في هذِهِ المنصَّاتِ (scaffolding) كانَتْ **تُحشَى** بجميعِ أنواعِ المعلوماتِ أو الموادِّ الثَّانويَّةِ، والأحكامِ الشَّرعِيَّةِ والتَّفسيرِيَّةِ المفبركَةِ، وتتخفَّى وتتقنَّعُ كأحاديثَ... الخ.[2]

وليسَ ثمَّةَ شكٌّ في أنَّ تصْنيفَ قوائمَ متسلسلَةٍ ومرتَّبَةٍ ترتيباً زمنِيَّاً قد وُجدَ، وإنَّ مثلَ هذِهِ الجهودِ تمثِّلُ خطوةً مهمَّةً في تطوُّرِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ.[3] ومع ذلِكَ، فممَّا يبدُو، أنَّ هذِهِ القوائمَ لا تمثِّلُ بداياتِ التَّأريخِ الإسلامِيِّ، وإنَّما هِيَ بالأحرَى مرحلةٌ ثانويَّةٌ في تطوُّرِها، ولهذا السَّببِ وضَعَ

---

[1] نوث Noth في دراسته باللّغة الألمانيّة "دراسات في نقد المصادر" ص٤٠-٤٥؛ نوث / كونراد ص٤٠-٤٨؛ روبين في دراسته "عين الملاحظ" ص، ١٨٩-٢١٤، يتعامل مع دور الرّمزيّة في دراسة معاني الرَّمْزِيَّة التّنجيميّة numerological symbolism في التّسلسل الزّمنيّ لحياة محمّد.

[2] كرونة Cone في دراستها "عبيد على خيول، ص ٣-١٧؛ روتر Rotter في الدّراسة "أبو زرعة " ص، "٨٠-١٠٤، ٩١-٩٢، ٩٩-١٠٠ مثل هذه النّظرة، إذا ما تمّ إثباتها بالأدلّة، سيكون لها آثار ومضامين وخيمة على التّاريخيّة أو إثبات الصّدقيّة في معلوماتنا، ومعظمها يتعيّن علينا اعتبارها زائفة أو ملفّقة أو غير جديرة بالثّقة على أسس من المباني التّاريخيّة.

[3] نوث Noth في دراسته باللّغة الألمانيّة "دراسات في نقد المصادر Quellenkritische ص، ٤١؛ نوث / كونراد، ص ٤٢. ينظر أيضا دونر في دراسته "الفتوحات الإسلاميّة الأولى" ص ١١١، ١٢٨، ١٤٢-٤٤.

(نوثُ . Noth) التَّسلسلَ الزَّمنِيَّ بينَ "المَوضُوعاتِ الثَّانويَّةِ" في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ.

وفي الواقع، إنَّ التَّسلسلَ الزَّمنِيِّ لمْ تكنْ له بدايةٌ سهلَةٌ وميسورَةٌ في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، **لأنَّ التَّركيزَ القويَّ كانَ علَى اتِّجاهِ التَّقوَى لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ مع ميلِها للتَّعبيرِ عن ذاتِها في حقائقِ التَّقوَى أو الأخلاقِ غيرِ المحدَّدَةِ بزمنٍ، وتُعدُّ العدوَّ المطلقَ للاهتماماتِ بالتَّرتيبِ الزَّمنِيِّ.**

إنَّ وجهةَ النَّظرِ الأصْلِيَّةَ أو الاستشرافَ الأصْلِيَّ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ الأوائلِ. كما رأيْنا. كانَ بشكلٍ عميقٍ وتاريخِيٍّ ملحوظَ التَّقوى، وحينَما بدأَتْ الرِّواياتُ التَّاريخِيَّةُ التِي تتعلَّقُ بحوادثَ محدَّدَةٍ ومعيَّنَةٍ، كحوادثَ ضِدَّ الحالاتِ الأخلاقِيَّةِ في التَّداولِ والتَّعميمِ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ كمَوضُوعاتٍ وليدَةٍ وناشئَةٍ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ؛ عندَ ذلِكَ بدأَتْ تدخلُ حيزَ التَّركيزِ والاهتمامِ، وإنَّ غالبِيَّةَ هذِهِ الرِّواياتِ ربَّما كانَ ينقصُها أيُّ تاريخٍ محدَّدٍ.

إذنْ إنَّ ظهورَ قوائمَ متتابعَةٍ ومَوضُوعاتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ الوثيقِ لمشكلاتِهِ، كانَ جزءاً مِنْ **محاولَةِ التَّغلُّبِ** علَى التَّناقضَاتِ والحالاتِ المشكوكِ في تسلسلِها الزَّمنِيِّ في كتلةٍ مِنَ الرِّواياتِ السَّردِيَّةِ الموجودَةِ والتِي ينبغِي أنْ تكونَ أقدمَ مِنَ القوائمِ ومِنْ مَوضُوعاتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ ذاتِها.

ولمَّا كانَ الدَّافعُ التَّاريخِيُّ قد تولَّى الإشرافَ والسَّيطرَةَ في أواخرِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، فإنَّ المسلمِينَ جمعُوا المزيدَ مِنَ المعلوماتِ التَّاريخِيَّةِ المنفصِلَةِ عن الحقبَةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ خلالَ الثُّلثِ الأخيرِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ وبعدَ ذلِكَ التَّاريخِ، **فلقدْ وجدُوا أنفسَهُم في مواجهَةٍ مجموعَةٍ كبيرَةٍ مِنْ معلوماتٍ لها علاقةٌ بالتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ الدَّقيقِ بينَها؛ نُسِيَتْ أو صَارَتْ غامضَةً**

ومشوَّشَةً بسببِ المعلوماتِ أو الموادِّ التِي غطَّتْها القصَّةُ أو الأدبُ الرِّوائِيُّ، وبذلِكَ خُلقَتْ أخطرُ العقباتِ فِي وجهِ تطويرِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ.

ولقدْ بُذلَتْ جهودٌ متنوِّعَةٌ لجلبِ النِّظامِ وللخروجِ مِنْ هذا التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ الفوضَوِيِّ، كما إنَّ بقايا هذِهِ الجهودِ واضِحَةٌ فِي المصَادرِ الموجودَةِ.

وعلَى نحوٍ أنموذجِيٍّ، فإنَّ هذِهِ الجهودَ تأخذُ شكلَ ما يمكنُ أنْ نسمِّيَهُ **"الرِّواياتِ القرينِيَّةَ"** أو "الرِّواياتِ فِي التَّقسيمِ الزَّمنِيِّ إلَى مددٍ" وذلِكَ لأنَّ غرضَها **توفيرُ مغزَىً** راسخٍ للوقتِ الذِي ينتمِي إليه حادثٌ معيَّنٌ، أو حتَّى تاريخٍ دقيقٍ له، وهدفُ هذا توفيرُ تحديدِ تاريخٍ نسبِيٍّ أو مطلقٍ لهذا الحادثِ.[1]

ويبدُو أنَّ الجهودَ المبذولَةَ لتوفيرِ التَّاريخِ أو التَّوقيتِ النِّسبِيِّ كانَ قد حدثَ أوَّلاً. فبعضٌ مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ جاءَتْ لتحاولَ تحقيقَ توقيتٍ أو تاريخِ لحوادثِ التَّاريخِ بما يتعلَّقُ بالتَّاريخِ الشَّخصِيِّ للرَّاويةِ؛ كما الحالُ عندَما ذَكَرَ أنسُ بنُ مالكٍ المُتوفَّى سنةَ (٩٣هـ /٧١٢م) أنَّ النَّبيَّ وصَلَ إلَى المدينةِ عندَما كانَ أنسُ ـ بحسبِ قولِهِ ـ فِي العاشرَةِ مِنْ عمرِهِ، وتُوفِّيَ حينَما كانَ عمرُهُ عشرِينَ سنةً.[2] وكثيراً ما نواجهُ مسألةَ التَّرتيبِ التَّزامنِيِّ حينَما يكونُ تاريخُ الحادثَةِ مجهولاً. فعلَى سبيلِ المثالِ، نواجهُ روايةً تذكرُ أنَّ "فتحَ دمشقَ كانَ بعدَ معركةِ

---

[1] نلحظ أنّ الحقيقة الحاسمة ليست فيما إذا كان المؤمنون الأوائل على دراية بمفهوم أنظمة التّوقيتات أو المدد التّاريخيّة المتواصلة أو المستمرّة، ولكن ما إذا كانوا بحاجة إلى من يضع ترتيبا زمنيّا لرواياتهم الخاصّة بهم. وحتّى بالنّسبة إلى المؤمنين الأوائل في مكّة ويثرب ربّما يكونون على دراية بالتّقويم الحميريّ المستخدم في اليمن، ومع الحقب التي يرجع تاريخ استخدامها في مصر وسوريًّا والعراق إلى العصور البيزنطيّة والسّاسانيّة.

[2] أبو زرعة الدّمشقيّ، تاريخ، ص ٤١٦.

اليرموكِ"[١] أو الرِّوايةَ التِي تبيِّنُ أنَّ "قصَّةَ حادثَةِ الإفكِ تعودُ إلَى زمنِ غزوة المريسيعِ"[٢] **وهناكَ رواياتٌ مثلُ تلكَ الأخيرَةِ يُشارُ فيها إلَى حادثَةٍ ما بالاسمِ فقطُ**، فحادثَةُ الإفكِ التِي تورَّطَتْ فيها زوجةُ النَّبيِّ عائشَةُ؛ مِنَ المفترضِ أنَّ تاريخَها كانَ معروفاً، ولهذا فإنَّ توقيتَ أو تاريخَ الحادثَةِ لنٍ يكونَ إلَّا إجراءً ثانويَّاً.[٣] وهناكَ مثالٌ مهمٌّ وخاصٌّ بشأنِ التَّوقيتِ أو التَّاريخِ النِّسبِيِّ لحادثٍ بصِيغَةِ روايةٍ طويلَةٍ قدَّمَها الزَّهرِيُّ، وهو الشَّخصُ الذِي قد يكونُ أكثرَ مِنْ أيِّ شخصٍ آخرَ مسؤولاً عن بناءِ روايةٍ مقبولَةٍ على وجهِ العمومِ لترتيبِ تسلسلٍ للحوادثِ الرَّئيسَةِ لقصَّةِ أصُولِ الإسلامِ.[٤] وقدْ رسمَتْ هذِهِ الرِّوايةُ مع القليلِ مِنَ التَّفصِيلاتِ الحملاتِ والحوادثَ الرّئيسَةَ منذُ السِّنينَ الأخيرَةِ للنَّبيِّ حتَّى المفاوضَاتِ التِي جرَتْ مِنْ أجلِ إنهاءِ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى؛ ومِنْ هنا نجدُ أنَّ الغرضَ مِنْ عددٍ مِنَ الرِّواياتِ **كانَ تأكيدَ أو تثبيتَ طولِ حكمِ خليفَةٍ معيَّنٍ**، فمثلاً "كانَتْ خلافةُ أبِي بكرٍ سنتَينِ وثلاثَةَ أشهرٍ وعشرةَ أيَّامٍ"[٥] وأنَّ

---

[١] ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق، تحقيق المنجد. مجلد، I، ص ٥١٣. وهناك الكثير منها في مجلّد ١ ص ٤٩٣–٥١٥.

[٢] البخاريّ، صحيح المجلد الثالث، ص 24.

[٣] هناك أمثلة أخرى، ينظر الطّبريّ، تاريخ مجلّد ١، ص 2646، حول أمور عبد الرّحمن بن عمر وشرب أبو سروعة النّبيذ؛ كذلك خليفة بن خيّاط، تاريخ، تحقيق زكّار. جزء ١، 240، حول معاوية وزياد بن أبيه.

[٤] الصّنعانيّ، مصنّف، مجلّد ٥، ص ٤٥٢– ٤٦٦، وهناك قطعة أخرى موجودة عند الواقديّ، المغازي، ص ٨٨٩، وكان الزّهريّ من بين شيوخ آخرين لمحمّد بن إسحاق الذي كانت سيرته بصورة عامّة تتعامل مع الأحداث لسيرة محمّد بذات النّظام الذي قدّمه أو افترضه الزّهريّ. ينظر الدّوريّ في دراسته "نشأة الكتابة التّاريخيّة" ص١٢٠–١٢١؛ ولنفس المؤلّف "الزّهريّ" ص٧.

[٥] ابن سعد؛ الطبقات، مجلّد ٣، القسم ١، ص ١٤٣–١٤٤. ونلحظ أنّ ذات المقطع يحتوي على رواية أخرى لأبي معشر إذ يقدّم مدّة حكم مختلفة.

هذِهِ في نهايةِ المطافِ **أُدمِجَتْ** لتشكيلِ قوائمَ متتابعَةٍ للخلفاءِ الأولِ عن أطوالِ مددِ حكمِهِم.[1]

وقدْ أنشأَ المؤرِّخُونَ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ رواياتٍ قرينيَّةً سياقِيَّةً تؤكِّدُ المكانَ الملائمَ لحادثٍ معيَّنٍ له علاقةٌ بهذا النَّوعِ مِنَ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ بسنِيِّ الحكمِ. وهكذا نقرأُ في إحدَى الحالاتِ أنَّ معركَةَ "فحلٍ" وقعَتْ في خلافةِ عمرَ بعدَ ستَّةِ أشهرٍ مِنْ توليَتِهِ.[2] وتربطُ مثلُ هذِهِ الرِّواياتِ الحوادثَ بسنِيِّ حكمِ خليفَةٍ خاصٍّ، ومع ذلِكَ، فنادراً، ما تخصُّ عهدَ عثمانَ. فمثلاً تقولُ إحدَى تلكَ الرِّواياتِ: إنَّ الوليدَ بنَ عقبةَ عُيِّنَ والياً علَى الكوفةِ ليحلَّ محلَّ سعدِ بنِ أبي وقَّاصٍ في السَّنةِ الثَّامنَةِ مِنْ حكمِ عثمانَ.[3] وإنَّ السَّببَ في ندرةِ هذِهِ الطَّريقَةِ في تحديدِ الوقتِ أو التَّاريخِ هو التَّخلِّي عنها لصَالحِ نظامٍ أكثرَ دقَّةً، يتعلَّقُ بالتَّأريخِ بحسبِ السِّنِينَ الهجرِيَّةِ، ولكنْ مِنَ المحتمَلِ أيضَاً أنَّ مثلَ هذِهِ التَّواريخِ ربَّما كانَ لها بعضٌ مِنَ المنفعَةِ والفائدَةِ في الجدلِ حولَ توصِيفِ عهدِ عثمانَ، المعتمِدِ علَى وجهةِ النَّظرِ التَّقليدِيَّةِ في أنَّها تتألَّفُ مِنْ ستِّ سنِينَ جيِّدَةٍ وصَالحَةٍ، أعقبتْها ستُّ سنِينَ سيِّئةٌ.[4]

وكذلِكَ بُذلَتْ جهودٌ **لبيانِ الحكَّامِ الذِين تمَّ تعيينُهُم مِنْ قبلِ خليفَةٍ معيَّنٍ، وتواريخِ تعيينِهِم**؛ فعلَى سبيلِ المثالِ، نجدُ روايةً تذكرُ أنَّ عمرَ بنَ الخطَّابِ ماتَ

---

[1] ينظر روتر Rotter؛ أبو زرعة، لاسيّما ص٩١-٩٢.

[2] ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق، تحقيق المنجد. مجلّد ١ ص٤٨٠. عن أبي معشر.

[3] الطّبريّ؛ تاريخ، مجلّد ١، ص ٢٨٤٠؛ كذلك مجلّد ١، ص ٢٨٨٩، ٢٨٩٥.

[4] ينظر في أعلاه.

وخَلَفَهُ عثمانُ، فنقلَ أبا موسَى [الأشعرِيَّ] مِنْ ولايةِ البصْرَةِ، وعيَّنَ عبدَ اللهِ بنَ عامرٍ عليها.[1]

وقدْ كانَ الهدفُ العامُّ مِنْ كلِّ هذِهِ الجهودِ **خلقَ تشابكٍ** للتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ النَّسبِيِّ، وربَّما أحدُ الأمثلَةِ المحفوظَةِ في روايةِ أبي زرعةَ مفيدٌ في هذا الاتِّجاهِ؛ فإنَّهُ يعطِي التَّسلسلَ التَّاليَ مِنَ التَّواريخِ النِّسبيَّةِ، وهِيَ مختلطَةٌ في بعضٍ مِنَ الأوقاتِ مع التَّواريخِ الثَّابتَةِ "فمعركةُ بدرٍ بعدَ سنةٍ ونصْفِ السَّنةِ مِنْ وصُولِ محمَّدٍ إلَى المدينةِ؛ ومعركةُ أحدٍ بعدَ سنةٍ واحدَةٍ مِنْ معركةِ بدرٍ؛ ومعركةُ الخندقِ، بعدَ السَّنةِ الرَّابعَةِ، والغارةُ علَى بنِي المصْطلقِ في السَّنةِ الخامسَةِ؛ وخيبرُ في السَّنةِ السَّادسَةِ؛ والحديبيةُ في سنةِ خيبرَ؛ وفتحُ مكَّةَ في السَّنةِ الثَّامنَةِ؛ وقريظةُ في سنةِ الخندقِ".[2]

إنَّ جميعَ التِّقنِيَّاتِ التِي وُصِفَتْ في أعلاهُ لها فائدَةٌ معيَّنَةٌ، وقدْ استخدَمَها المؤرِّخُونَ الأوائلُ سعياً للتَّعاملِ مع الغموضِ الزَّمنِيِّ ومع الصُّعوباتِ التِي تقدِّمُها مجموعَةٌ هائلَةٌ مِنَ الرِّواياتِ. لكنَّ مثلَ هذا النِّظامِ في التَّوريخِ إنَّما يستندُ إلَى تسلسلٍ زمنِيٍّ نسبِيٍّ، وهو في أحسنِ أحوالِهِ نظامٌ مرهقٌ في كثيرٍ مِنَ حالاتِ استعمالِهِ، زيادةً على افتقارِهِ إلى قدرٍ أكبرَ مِنَ الدِّقَّةِ التِي يُعتقَدُ في كونِها أمراً ضَرورِيَّاً.

ويبدُو أنَّهُ كانَ هناكَ بعضٌ مِنَ الجهودِ **لإيجادِ نظامٍ ثابِتٍ للتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ للحوادثِ قبلَ الهجرةِ؛** استُخدِمَ علَى نطاقٍ واسعٍ مِنْ قبلِ المؤرِّخِينَ لهذا الغرضِ. وحتَّى في حقبةِ ما قبلَ الإسلامِ، فإنَّ نظماً مختلفَةً لتوريخِ الحوادثِ قد

[1] ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق [مخطوط في لينينغراد] ورقة ٢٥٥. ينظر في أدناه حول تثبيت تواريخ حكم الولاة... الخ بالتّواريخ الهجريّة.
[2] أبو زرعة، تاريخ، ص١٦٥. وهناك مثال آخر الطّبريّ، تاريخ، مجلّد ١، ص ١٢٥٥ الشّعبيّ.

تمَّ تطبيقُهُ في الحجازِ. وكانَتْ التَّقنيةُ الأكثرُ شيوعاً قد تمَّتْ علَى سبيلِ المثالِ في تسميةِ السَّنةِ المعيَّنَةِ التِي وقعَتْ فيها بعضٌ مِنَ الحوادثِ الخالدَةِ التِي لا تُنسَى، وأنْ يُحسَبَ مِنْ ذلِكَ العامِ حتَّى التَّوقِيتِ الآخرِ "أي السَّنةِ المعيَّنَةِ" وبذلِكَ يمكنُ توريخُ الحوادثِ لسنِينَ عديدَةٍ بعدَ العامِ الذِي أُعطِيَ الاسمَ.

فعلَى سبيلِ المثالِ، هناكَ روايةٌ تنبُّئِيَّةٌ في كتابِ **"الفتنُ"** لنعيمِ بنِ حمَّادٍ يؤرِّخُ لحوادثَ منذُ فتحِ سوريَّا.[1] وإحدَى مشكلاتِ هذا الأسلوبِ أنَّ كلَّ مُجتَمَع استخدمَ أسماءً مختلفَةً لذاتِ السِّنِينَ، ولذلِكَ يكونُ مِنَ الصَّعبِ ربطُ أو إقامةُ علاقةٍ متبادلَةٍ بينَ تواريخَ مِنْ مختلفِ الأماكنِ. فالقرشِيُّونَ مثلاً في مكَّةَ. حسبَما قيلَ. كانُوا يؤرِّخُونَ الحوادثَ مِنْ **عامِ الفيلِ** الذِي سُمِّيَ باسمِ الحملةِ التِي كانَتْ تحتوي علَى الفيلَةِ في الجيشِ الذِي أُرسلَ ضِدَّ الحجازِ مِنْ قبلِ القوَّاتِ الحبشِيَّةِ في اليمنِ؛ وكانُوا قبلَ عامِ الفيلِ، يؤرِّخُونَ مِنْ **موتِ كعبِ بنِ لؤيٍّ.** وكانَتْ قبائلُ عبسٍ وفزارَةَ في شمالِ الجزيرةِ العربِيَّةِ، مِنْ ناحيةٍ أخرَى، تؤرِّخُ مِنْ **يومِ جَبَلَةَ**، بينَما كانَ كلٌّ مِنَ الأوسِ والخزرجِ في يثربَ يؤرِّخُونَ مِنْ **"عامِ الآطامِ"**.[2]

---

[1] ينظر كوك Cook في دراسته "تاريخ عن الرّؤيا الإسلاميّة المبكرة".

[2] المسعوديّ؛ التّنبيه والإشراف ص٢٠٢-٢٠٨؛ رواية الواقديّ، إذ يزعم أنّ العرب قبل الإسلام كانوا يؤرّخون من سنة الفيل، وبعد ذلك من بناء الكعبة: ابن حبيب؛ كتاب التّاريخ ص١٠٣-١٠٤. ينظر روايات الطّبريّ مجلّد ١ ص٢٠١، ١١٥٤-١١٥٥. وعن التّقويمات العربيّة قبل الإسلام وأنظمة التّوريخ: ابن حبيب؛ كتاب التّاريخ، ص١٠٣-١٠٤. ينظر روايات الطّبريّ، مجلّد ١، ص ٢٠١، ١١٥٤-١١٥٥. وعن التّقويمات العربيّة قبل الإسلامّ وأنظمة التّوريخ، ينظر بيستون BEESTON في الدّراسة "نقوش جنوب الجزيرة العربيّة: تقاويم وتوقيتات تاريخيّة"؛ ولنفس المؤلّف دراسة "ضوء جديد عن التّقويم الحميريّ"؛ بيرين Pirenneفي الدّراسة "التّسلسل الزّمنيّ البيلوغرافيّ" حميد الله "نسيء، التّقويم الهجرىّ والحاجة إلى إعداد فهرست أبجديّ إلى الفرات الهجريّة والتّقويم الغريغوريّ"١-١٨ وعليّ، "المنبع . المصبّ" والدّراسات القديمة ما زالت مفيدة نظير دراسة برسيفال Caussin de Perceval

وبعدَ ظهورِ الإسلامِ، **استمرَّ العملُ بهذِهِ الأساليبِ القديمَةِ** في محاولَةٍ لإعادةِ النِّظامِ الزَّمنِيِّ إلَى الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ حولَ أصُولِ الإسلامِ. وقدْ رُويَتْ حوادثُ معيَّنَةٌ في حياةِ النَّبيِّ، أو حياةِ خلفائِهِ اعتماداً علَى مؤشِّرٍ قديمٍ لقريشٍ. عامُ الفيلِ. الذِي وُلِدَ فيه النَّبيُّ كما قالَ بعضُهُم، كما يمكنُ التَّعبيرُ بها لحوادثَ في حياتِهِ؛[1] فمثلاً، نحنُ نعلمُ، أنَّ عبدَ المطَّلبِ جدَّ محمَّدٍ توفِّيَ عندَما كانَ عمرُ النَّبيِّ ثمانَ سنِينَ؛ وأنَّ النَّبيَّ تزوَّجَ مِنْ خديجَةَ في الخامسَةِ والعشرِينَ مِنْ عمرِهِ، وهكذا.[2] وبالنِّسبةِ إلَى السِّنِينَ بعدَ الهجرةِ، يبدُو أنَّ بعضَاً مِنَ المراجعِ الأولى عدَّلَتْ مُمارَسَةً كانَتْ تُستعمَلُ قبلَ الإسلامِ باستخدامِ أسماءِ السِّنِينَ، وذلِكَ بتسميَةِ كلِّ سنةٍ بعدَّةِ حوادثَ بارزَةٍ، بدلاً مِنْ استخدامِ سنةِ "المؤشِّرِ. benchmark" ثمّ بعدَ ذلِكَ يحسبُونَ أو يؤرِّخُونَ التَّاريخَ بها.[3]

باللّغة الفرنسيّة الموسومة بـ " Mémoire sur le calendrier arabe avant l'islamisme مذكّرات تقويم العرب قبل الإسلام" أفندي في الدّراسة باللّغة الفرنسيّة الموسومة بـ "مذكّرات التّقويم العربيّ ما قبل الإسلام Mémoire sur le calendrie arabe avant l'islamisme"؛ سبرنجر في دراسته باللّغة الألمانيّة "التّقويم العربيّ قبل محمّد Über den Kalender der Araber vor Mohammad"؛ موبردج Moberg في الدّراسة الموسومة بـ "النّسيء (القرآن سورة ٩ آية ٣٧) في الأحاديث الإسلاميّة.

[1] إنّ معادلة عام ولادة محمّد مع عام الفيل فقط أصبحت توافقا في الرّأي بعد مرور بعض من الوقت. عن هذا، ينظر كونراد "أبرهة محمّد".

[2] ابن قتيبة، كتاب المعارف، ص١٥٠-٥١. وهناك تتابع أو تسلسل للتّوقيت النّسبيّ، على عهدة الشّعبيّ المُتوفّى سنة ٧٢١/١٠٣م. موجود عند الطّبريّ، تاريخ مجلّد١ص١٢٥٣. كانت حرب الفجار بعد عشرين عاما بعد "عام الفيل"؛ أمّا بناء الكعبة فكان بعد خمسة عشر عاما من حرب الفجار، راجع الطّبريّ مجلّد١ ص٢٧٣٠ الواقديّ التّي فيها ادّعاءات عمر أنّه ولد قبل أربع سنين من حرب الفجار؛ وهنالك مثال محتمل آخر يبدو أنّه يرجع إلى الشّعبيّ، موجود عند البراديّ "الجواهر المنتقاة " ص٤٤-٤٥؛ ينظر السّخاويّ؛ الإعلان بالتّواريخ ص٨٢.

[3] إنّه بطبيعة الحال من الممكن أنّ تسمية كلّ عام ربّما قد مورست قبل الإسلام، ولكنّنا فقدنا تدوينها.

وهكذا، فإنَّ أسماءَ السِّنينَ ذاتَها توفِّرُ لنا قائمَةً متتابعَةً. على الأقلِّ. لبعضٍ مِنْ أكثرِ الحوادثِ **البارزَةِ** في التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ، ويمكنُ الَى جانبِ ذلِكَ افتراضُ تواريخِ الحوادثِ الأخرَى. فنجدُ. مثلاً. إشارةً إلَى **"سنةِ خيبرَ"** و **"سنةِ الخندقِ"** قد سُمِّيَتا بعدَ اشتباكَينِ أو معركتَينِ في حياةِ محمَّدٍ، وكذلِكَ **"سنةَ اليرموكِ"** بعدَ المعركةِ في سوريَّا، وإلَى **"عامِ الرَّمادةِ"*** في إشارةٍ إلَى الجفافِ الشَّديدِ خلالَ زمنِ الفتحِ؛[1] وتوحِي أسماءُ السِّنينَ التِي نعرفُها عن الحقبَةِ التِي تلَتْ وفاةَ النَّبيِّ بأنَّ ما بقِيَ مِنَ الحوادثِ السُّوريَّةِ. منها الرِّعايةُ الأمويَّةُ. هِيَ في معظمِها في سوريَّا أو ضِمنَ العهدِ الأمويِّ.

وتوحِي هذِهِ العمليَّةُ في تسميَةِ السِّنينَ بحوادثَ بارزَةٍ بأنَّ التَّعاقبَ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ لهذِهِ الحوادثِ علَى الأقلِّ "القياسِيِّ" قد تمَّ إنشاؤُهُ بالفعلِ.

ولقدْ كانَ التَّأريخُ بهجرةِ محمَّدٍ كافياً لسدِّ احتياجاتِ المؤرّخِينَ المسلمِينَ في أمورِ أو مسائلِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ، **فلقدْ بدأَ استخدامُ التَّأريخِ الهجرِيِّ في وقتٍ مبكرٍ جدَّاً؛ فهو وفقاً لمعظمِ الرِّواياتِ التَّقليدِيَّةِ قد تمَّ إنشاؤُهُ في عهدِ عمرَ بنِ الخطَّابِ مِنْ قبلِ الخليفَةِ نفسِهِ،**[2] وعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّنا قد نرغبُ في أنْ نأخذَ هذِهِ القصَصَ المرتبطَةَ والمتَّحدَةَ مع مقدَّمَتِها بارتيابٍ أو بتحفُّظٍ، فإنَّ بقاءَ أوراقِ البردِيِّ وغيرِها مِنَ الوثائقِ علَى قيدِ الحياةِ؛ يعودُ إلَى أوائلِ العشرينِيَّاتِ

---

[1] من أجل الحصول على قائمة كاملة لأسماء السّنين. الجدول الذي يحاول التّعرف عليها مع التّواريخ الهجريّة.

[2] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد، I، 1256–1250، خليفة بن خيّاط؛ تاريخ جزء ١ ص٧–٨؛ ابن حبيب؛ كتاب التّاريخ، ص 104. تذكر بعض من الرّوايات أنّ الممارسة قد بدأت بالفعل من قبل النّبيّ. وأنّ التّاريخ المعتاد أو المألوف المخصّص لهذا الحدث هو ١٦هجريّة، أو سنتان ونصف بعد تولية عمر.

والثَّلاثينِيَّاتِ مِنَ الحقبةِ الهجرِيَّةِ، ويوضِّحُ أنَّ النِّظامَ ذاتَهُ كانَ في هذا المكانِ في هذا الوقتِ.[1]

وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ النَّمطَ أو التَّأسيسَ المبكرَ جدَّاً للحقبةِ الهجرِيَّةِ بغيَةَ توريخِ المراسلاتِ الرَّسمِيَّةِ والوثائقِ الحكومِيَّةِ؛ قد أثبَتَ أنَّهُ لا يساعدُ النَّاقلِينَ للأخبارِ التَّاريخِيَّةِ. وأحدُ الأسبابِ في ذلِكَ أنَّ رواياتٍ تاريخِيَّةً قليلَةً أعادَتْ إنتاجَ وثائقَ ومراسلاتٍ رسمِيَّةٍ، أو ما استندَ عليها. وبالأحرَى، فإنَّ الأكثرِيَّةَ العظمَى مِنْ هذهِ الأخبارِ ظهرَتْ خارجَ الدَّوائرِ الرَّسمِيَّةِ، واستندَتْ إلَى ذكرياتٍ شخصِيَّةٍ لأفرادٍ، أو إلَى رواياتٍ قبيلِيَّةٍ شفاهيَّةٍ كانَتْ بطبيعَتِها غيرَ مؤرَّخَةٍ. وإنَّ النَّاقلِينَ للرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ كانُوا **غيرَ قادرِينَ** علَى تعيينِ التَّاريخِ الهجرِيِّ للحوادثِ التِي وُصِفَتْ فيها. علَى الرُّغمِ مِنْ استخدامِ النِّظامِ الهجرِيِّ في المراسلاتِ الرَّسمِيَّةِ. إلَى أنْ تمَّ تنظيمُ الحوادثِ إلَى نوعٍ مِنَ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ بالنِّسبةِ لبعضِها بعضَاً. فأصْبحَ التَّاريخُ الهجرِيُّ يُستعملُ علَى نطاقٍ واسعٍ لمختلفِ الحوادثِ؛ وبعبارةٍ أخرَى، أصْبحَ مِنَ الممكنِ للمؤرِّخِينَ بعدَ عملِيَّةٍ مطوَّلَةٍ مِنْ إنشاءِ التَّسلسلاتِ الزَّمنِيَّةِ النِّسبِيَّةِ المذكورَةِ أعلاهُ أنْ يتقدَّمُوا تقدُّماً

[1] أبكر شهادة لهذا النّظام هو ما كتب على ورق البرديّ الذي يعود إلى تاريخ جمادى الآخرة ٢٢ هجريّة. ينظر غروهمان Grohmann في الدّراسة باللّغة الألمانيّة أو الدّنماركيّة الموسومة بـ "Einfuhrung und Chrestomathie مقدّمة في ..." جزء١ ص٢٢١. وأبكر نقد محفوظ يشير إلى عصر الهجرة على نقد من سنة 23 هجريّة مع الأرجح ولكن ليس بشكل مطلق. تواريخ ومواقيت تشير إلى السّنتين ٢٢ و ٢١ ينظر ستيوارت سيرز Stuart Sears، مراسلة الشّخصيّة. إنّ أبكر دليل نقشيّ موجود تمّ العثور عليه على بلاط ضريح سنة ٣١هجرية /٦٥٢م ينظر هواري Hawary في الدّراسة الموسومة بـ "من أقدم النّصب الإسلاميّة المعروفة." النّقوش القبرصيّة ونقوش باتمان سو Batman Su لسنة ٢٣ و ٢٩ على التّوالي، المدرجة في قائمة كومب سوفاجيه، Sauvaget، ووايت Wiet محرّران، RCEA، I، 06/05، ربّما تكون وهميّة أو زائفة.

جيِّداً. فمثلاً، إنَّ القولَ بأنَّ سوءَ أداءِ أو سوءَ سلوكِ وتصَرُّفِ والٍ ما، قد أدَّى إلَى إقالتِهِ مِنْ قبلِ خليفةٍ معيَّنٍ؛ قد لا يكونُ مؤرَّخاً بسنِينَ هجرِيَّةٍ إلَى أنْ يحصُلَ المرءُ علَى فكرةٍ عن تسلسلِ وأطوالِ مددِ وعهودِ مختلفِ الخلفاءِ، وتسلسلِ مختلفِ الولاةِ الذِينَ خدمُوا في عهودِهِم.

وبطبيعَةِ الحالِ، فإنَّ حقيقةَ ما حدثَ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ كانَ قد شكَّلَ صِيغاً مبكرَةً مِنَ المادَّةِ التَّاريخيَّةِ باعتبارِها روايةً أو سرداً متَّصِلاً عن مَوضُوعٍ محدَّدٍ، وهذا يعنِي أنَّ التَّسلسلَ الزَّمنِيَّ النِّسبِيَّ. لتلكَ الحوادثِ علَى الأقلِّ. كانَ بالفعلِ قد أُسِّسَ؛ غيرَ أنَّ التَّسلسلَ الزَّمنِيَّ الثَّابتَ غالباً ما كانَ مِنَ الصُّعوبةِ بمكانٍ أنْ يُؤسَّسَ أو يُبنَى، لأنَّ المعلوماتِ عن أحدِ المَوضُوعاتِ رُويَتْ مِنْ غيرِ إشارةٍ. إلَّا قليلاً. إلَى مَوضُوعاتٍ أخرَى، ما يجعلُ مِنَ الضَّرورِيِّ بطريقَةٍ أو بأخرَى تزامُنَها مع مادَّتِها أو معلوماتِها؛ **فمثلاً المفترضُ أنَّ معركةَ اليرموكَ كانَتْ بعدَ أجنادِينَ، فما العلاقةُ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ بينَها وبينَ القادسِيَّةِ؟ والمعركةُ البحرِيَّةُ ذاتُ الصَّوارِي كانَتْ بعدَ الغارةِ علَى ملاطيَةَ، فما العلاقةُ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ بينَها وبينَ معركةِ الجملِ؟ لأنَّ معركةَ الجملِ كانَتْ قبلَ معركةِ صِفِّينَ، فما العلاقةُ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ بينَها هِيَ الأخرَى وبينَ سيطرةِ معاوية علَى مصْرَ؟.**

وهكذا، فإنَّ هناكَ أسئلةً لا حصْرَ لها عن التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ النِّسبِيِّ مِنْ هذا النَّوعِ بحاجةٍ لازمَةٍ إلَى أنْ تُفرَزَ أو تُصَنَّفَ قبلَ أيَّةِ إمكانِيَّةِ تحقيقِ تقدُّمٍ كبيرٍ لتأريخِ عددٍ مِنَ الحوادثِ التِي لا تُعدُّ ولا تُحصَى؛ جاءَ وصْفُها في عددٍ كبيرٍ مِنْ رواياتِ المؤرِّخِينَ المسلمِينَ لأواخرِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ وأوائلِ القرنِ الثَّانِي؛ علينا أنْ نتعاملَ معها.

وبطبيعَةِ الحالِ، فإنَّ حقيقةَ القولُ: إنَّهُ في هذا الكمِّ الهائلِ مِنَ الرِّواياتِ لمْ يكنْ للكثيرِ منها ذكرياتٌ واضِحَةٌ ودقيقَةٌ لحوادثَ حقيقِيَّةٍ أو واقعِيَّةٍ، غيرَ أنَّ فبركاتٍ أو افتراءاتٍ قد صُمِّمَتْ لخدمةِ بعضٍ مِنَ المصَالحِ السِّياسِيَّةِ، أو الفقهيَّةِ الدِّينِيَّةِ، أو الاجتماعِيَّةِ، وهذا أمرٌ معقَّدٌ. ولهذا السَّببِ فإنَّهُ ليسَ مِنَ المستغربِ أنْ نجدَ كثيراً مِنَ الرِّواياتِ المبكرَةِ المؤرَّخَةِ تضُمُّ نوعاً أو عدَّةَ أنواعِ مِنَ التَّأريخاتِ النَّسبيَّةِ بتأريخٍ أو تواريخَ هجرِيَّةٍ ثابتَةٍ لا ريبَ فيها. **وإنَّ المثالَينِ الآتِيَينِ يوضِّحانِ هذا:**

حكمَ أبو بكرٍ لمدَّةِ سنتَينِ وأربعَةِ أشهرٍ... ابتداءً مِنْ سنةِ (١١) مِنَ الهجرةِ. وفيما تبقَّى مِنْ تلكَ السَّنَةِ، قَبِلَ اللهُ توبةَ [المتمرِّدِينَ في حروبِ الرِّدَّةِ]، ولذلِكَ فإنَّ المسلمِينَ دعَوا أو سَمَّوا تلكَ السَّنَةَ **"سنةَ التَّوبةِ"** لأنَّ اللهَ منحَ العفوَ عن البدوِ "العربِ" فيها. ثمَّ كتبَ أبو بكرٍ إلَى خالدِ بنِ الوليدِ بعدَ أنْ عادَ البدوُ[إلَى ولائِهم] للإسلامِ طالباً منه أنْ يسيرَ إلى مسيلمَةَ الكذَّابِ والذِينَ كفرُوا مِنْ بنِي حنيفَةَ؛ وذلِكَ كانَ في سنةِ (١٢).[١]

فالواقعُ أنَّ النَّصَّ الذِي أوردَهُ أبو زرعةَ الدِّمشقِيُّ في كتابِهِ "تاريخُ أبي زرعةَ الدِّمشقِيِّ"[٢] جاءَ في الصَّفحتَينِ (٣١-٣٢) علَى شكلِ رواياتٍ، فمثلاً:

حدَّثَنا أبو زرعةَ قالَ: حدَّثَنِي هشامٌ قالَ: سمعْتُ مالكَ بنَ أنسٍ يقولُ: ولِيَ أبو بكرٍ سنتَينِ.

حدَّثَنا أبو زرعةَ قالَ: حدَّثَنِي عبدُ الرّحمنِ بنُ إبراهيمَ قالَ: حدَّثَنا الوليدُ بنُ مسلَّمٍ قالَ: حدَّثَنِي الأمويُّ: إنَّ أبا بكرٍ ولِيَ سنتَينِ وأربعَةَ أشهرٍ.

---

[١]. أبو زرعة؛ تاريخ، ص ١٧٠-١٧١.

[٢]. وضع حواشيه خليل المنصور، دار الكتب العلميّة، طبعة أولَى سنة ١٩٩٦.

قالَ الوليدُ: وحدَّثَنِي زيدُ بنُ دعكنَةَ البهرانِيُّ: إنَّ ردَّةَ العربِ كانَتْ فِي سنةِ إحدَى عشرةَ مِنْ مهاجَرِ رسولِ اللهِ إِلَى المدينةِ، ثمَّ تابَ اللهُ عليهِم فِي بقيَّةِ تلكَ السَّنةِ، فسمَّى المسلمُونَ سنة إحدَى عشرَ "سنةَ التَّوبةِ" لتوبةِ اللهِ علَى العربِ فيها.

قالُوا: ثمَّ كتبَ أبو بكرٍ إِلَى خالدِ بنِ الوليدِ. حينَ رجعَتْ العربُ إِلَى إسلامِها. يأمرُهُ بالمسيرِ إِلَى مسيلمَةَ الكذَّابِ، وكَفَرَةِ بنِي حنيفَةَ، وذلِكَ فِي سنةِ اثنتَي عشرةَ.

فأبو زرعةَ قدَّم عدَّةَ رواياتٍ لا روايةً واحدَةً ويقدِّمُ في أعقابِها رواياتٍ أخرَى، يضِيفُ فيها أو يصَحِّحُ بعضَاً ممَّا وردَ في تلكَ الرِّواياتِ المذكورَةِ. فالتَّواريخُ الهجرِيَّةُ في هذِهِ الرِّواية متناسقَةٌ أو متساويَةٌ في المرتبَةِ مع تقنياتِ التَّواريخِ المبكرَةِ بما في ذلِكَ إقامةُ أو توطِيدُ طولِ مدَّةِ حكمِ أبي بكرٍ ومِنْ سلسلةِ الحوادثِ توليةُ أبي بكرٍ والعفوُ عن المتمرِّدِينَ، والأوامرُ الموجَّهَةُ إِلَى خالدٍ بالمسيرِ إلى مسيلمَةَ، **ويكشفُ استخدامُ أسماءِ السِّنِينَ أنَّهُ ينبغِي التَّحقُّقُ مِنْ هويَّتِها مع ما يقابلُها في التَّاريخِ الهجرِيِّ**، وتكشفُ الرِّوايةُ الثَّانِيَةُ عن محاولَةٍ لإقامةٍ توافقٍ بينَ الهجرةِ وأسماءِ السِّنِينَ، فسِنُوّ عمرَ [يعنِي خلافتُهُ] معروفَةٌ جيِّداً: الْجَابِيَةُ فِي سَنَةِ سِتَّ عَشْرَةَ، ثمَّ كانَتْ سَرْغُ في سَبْعَ عَشْرَةَ، ثُمَّ كَانَ عَامُ الرَّمَادَةِ فِي سَنَةِ ثَمَانِيَ عَشْرَةَ.[1]

إنَّ الجهودَ التِي بُذلِتْ لإقامةِ روابطَ بينَ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ النِّسبِيِّ ربَّما بُدِئَتْ في وقتٍ مبكرٍ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجريِّ، وتواصَلَتْ حثيثاً بنهايةِ هذا القرنِ. ويبدُو أنَّ تحديدَ التَّواريخِ الهجرِيَّةِ لهذِهِ الحوادثِ كانَ مستخدماً بشكلٍ

[1] ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق، المجلّد، ١٢، ص ٧٠٩: ١٧-٢٣ الواقديّ.

جدِّيٍّ في وقتٍ مبكرٍ مِنَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، ويظهرُ أنَّهُ تمَّ تطويرُهُ بالكاملِ بحلولِ نهايةِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ. وأنَّ كلّاً مِنْ سعيدِ بنِ المسيَّبِ المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ /٧١٣م) والزَّهرِيَّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢م) قد رتَّبا وصَاغا التَّسلسلَ الزَّمنِيَّ النِّسبِيَّ للحوادثِ في حياةِ محمَّدٍ والخلفاءِ الأولِ.[1] وليسَ مِنَ المستغرَبِ أنَّ رسائلَ وكتباً بدأ بتصْنِيفِها أو تأليفِها مختلفُ المحدِّثِينَ والمؤرِّخِينَ ممَّنْ كانُوا مهتمِّينَ بإشكالِيَّةِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ. ولعلَّ أوَّلَ رسالةٍ بشأنِ مشكلاتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ كانَتْ **"أسنانُ الخلفاءِ"** للزَّهرِيِّ. وقدْ بقِيَ جزءٌ منها في تاريخِ الطَّبرِيِّ يتعلَّقُ بمدَّةِ عهدِ يزيدَ بنِ معاويةَ الذِي ماتَ عن عمرٍ ناهزَ تسعاً وثلاثِينَ سنةً؛ وأنَّ حكمَهُ امتدَّ لثلاثِ سنِينَ وستَّةِ أشهرٍ؛ وفقاً لأحدِ [المراجعِ]؛ ولكنْ قيلَ [مِنْ قبلِ آخرِينَ] إنَّهُ حكمَ [ثلاثَ سنِينَ] وثمانِيَةَ أشهرٍ.[2] ويكشفُ هذا الجزءُ أنَّهُ كانَتْ توجدُ قبلَ وقتِ الزَّهرِيِّ فعلاً، إشكالِيَّاتٌ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ النِّسبِيِّ نوقِشَتْ مِنْ قبلِ الرُّواةِ الذِينَ اختلفُوا في طولِ عهدِ يزيدَ بنِ معاويةَ. وإنَّ الخصِّيصَةَ أو الصِّفةَ الثَّانويَّةِ لهذِهِ المادَّةِ واضِحَةٌ وبيِّنَةٌ فعلاً، إذ كانَ واضِحاً في أيَّامِ الزَّهرِيِّ وجودُ ما يدعو لأنْ تكونَ الحوادثُ مؤرَّخَةً، وقدْ كانَتْ الصِّلاتُ بينَ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ مرغوبَةً مِنْ أجلِ تنظيمِ وجعلِ معنًى للمادَّةِ الأقدمِ والمعلوماتِ السَّابقَةِ والموجودَةِ مِنْ قبلُ. ومهما يكنْ، فإنَّ الحقيقةَ تقولُ: **إنَّ مَوضُوعاتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ التِي تمَّ**

---

[1] عن سعيد بن المسيّب، راجع الرّوايات عند الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد I، 1141، 1246-1245، 2129، .30-2529.

[2] ن.م. مجلّد ٢ ص ٤٢٨.

إنشاؤُها ثانويَّةٌ وليسَ مِنَ الضَّرورِيِّ أنْ يكونَ لها تأثيرٌ علَى مصْداقِيَّةِ أو عدمِ مصْداقِيَّةِ المادَّةِ التِي تمَّ تنظيمُها.[1]

وبدأَتْ تظهرُ فِي وقتٍ لاحقٍ إلَى حدٍّ ما الكتبُ التِي تحملُ عنوانَ "تاريخُ".[2] وكانَ مِنْ أوائلِها كتابَ "التَّاريخُ" لعوانةَ بنِ الحكمِ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (١٤٧هـ /٧٦٤م) و "تاريخُ الخلفاءِ" لابنِ إسحاقَ المُتوفَّى سنةَ (١٥٠هـ /٧٦٧م) وكتابٌ بذاتِ العنوانِ كتبَهُ أبو معشرٍ المُتوفَّى سنةَ (١٧٠هـ /٧٨٦م) وهناكَ أعدادٌ غفيرَةٌ مِنَ المقاطعِ مِنَ الكتابِ الأخيرِ المذكورِ تكشفُ عن أنَّهُ كتابٌ معنِيٌّ . كما يوحِي عنوانُهُ . بتعيينِ التَّواريخِ الهجرِيَّةِ للحوادثِ التِي وصَفَها.[3]

ويتحاشَى مؤرِّخو الحولِيَّاتِ فِي بعضٍ مِنَ الحالاتِ ترتيباً صَارماً بالسِّنِينَ للأجزاءِ الأولَى مِنْ قصَّةِ الأصُولِ، وذلِكَ لأنَّ التَّسلسلَ الزَّمنِيَّ **غيرُ مؤكَّدٍ،** كما الحالُ مع كتابِ "التَّاريخُ" لعبدِ الملكِ بنِ حبيبٍ المُتوفَّى سنةَ (٢٣٨هـ /٨٥٢م)، الذِي يبدأ حولِيَّاتِهِ بالهجرةِ، إلَّا أنَّها لمْ تتضَمَّنْ مداخلَ لكلِّ سنةٍ فِي بادئِ الأمرِ، حتَّى العشرينِيَّاتِ والثَّلاثينِيَّاتِ الهجرِيَّةِ. وفِي نهايةِ المطافِ فإنَّ

---

[1] مع احترامي للمعنى الضّمنيّ عند كرونة Crone في دراستها "عبيد على خيول"، ص٧؛ فلهاوزن، المقدّمات، ٣-٧ وغيره ممّن تابعه، رفض روايات سيف لأنّهم وجدوا تسلسلها الزّمنيّ مشكوكاً فيه.

[2] حول أصل تعبير تاريخ وتاريخ استعماله ينظر روزنتال "تاريخ التّدوين التّاريخيّ الإسلاميّ"، ص١١-١٧.

[3] الكثير من الرّوايات في الطّبريّ؛ تاريخ، ينظر فهرست الطّبريّ. أبو معشر. ذكر ابن النّديم كتاب عوانة، جزء١، ص٩١. (يبدو أنّ ترجمة دودج Dodge تترك هذا النّصّ؛ يجب أن يظهر في الصّفحة ١٩٧). الجزء المتبقّي من ورق البرديّ لابن إسحاق، تاريخ الخلفاء، يظهر أنّه يتضمّن سرد الأخبار التي نظمت في إطار حوليّ؛ ينظر نبيهة عبّود Abbott، دراسات في أوراق البرديّ العربيّة الأدبيّة، ١، 99-80.

التَّاريخَ مِنْ خلالِ استخدامِهِ يؤشِّرُ إلَى أنَّ تجميعَ أو تصْنِيفَ أيَّةِ حولِيَّاتٍ - وهذا عبارةٌ عن مخطَّطٍ للتَّأريخِ يوفِّرُ هيكلاً علنِيَّاً. صَارَ يعنِي التَّاريخَ بشكلٍ عامٍّ، ولكنْ بالمعنَى التِّقنِيِّ الأَصْلِيِّ الذِي يبدُو أنَّهُ لا يعنِي تأريخاً، إنَّما كانَ "توقيتاً" وأنَّهُ ليسَ مِنْ قبيلِ الصُّدفةِ أنَّ بعضَاً مِنْ أبكرِ الكتبِ الموجودَةِ التِي تحملُ عنوانَ (كتابُ التَّاريخِ) هِيَ بشكلٍ مجموعاتٍ مِنْ رواياتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ، وهِيَ في كثيرٍ مِنَ الأَحايينِ بحدٍّ أدنَى مِنَ المادَّةِ السَّردِيَّةِ.[1] فعلَى سبيلِ المثالِ يتكوَّن كتابُ التَّاريخِ لأبِي زرعَةَ الدِّمشقِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٨٠هـ /٨١٣م) بشكلٍ كاملٍ تقريباً مِنْ رواياتٍ قصِيرَةٍ لحوادثَ مؤرَّخَةٍ؛ ويوفِّرُ معلوماتٍ إضَافِيَّةً قليلَةً؛ ومِنَ الواضِحِ أنَّ الهدفَ منها معاونةُ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ أو الحصُولُ على دليلٍ للاستخدامِ مِنْ قبلِ أولئكِ الذِينَ هم في حاجةٍ للتَّحقُّقِ مِنَ التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ النِّسبِيِّ أو الثَّابتِ للرَّوابطِ بينَ النَّاسِ والحوادثِ التِي كانَتْ بالفعلِ مألوفَةً عندَهُم.[2] ومِنَ الأعمالِ الأخرَى بهذا العنوانِ، ما كتبَهُ عبدُ الملكِ بنُ حبيبٍ المُتوفَّى سنةَ (٢٣٨هـ /٨٥٢م) وخليفَةُ بنُ خيَّاطٍ العصْفُرِيُّ المُتوفَّى سنةَ (٢٤٠هـ /٨٥٤م) وهما يحتويانِ علَى بعضٍ مِنَ المعلوماتِ التَّاريخِيَّةِ المَوضُوعِيَّةِ جنباً إلَى جنبٍ مع "التَّأريخِ أو التَّوقيتِ" غيرَ أنَّ التَّأريخَ الذِي يوفِّرُ الهيكلِيَّةَ والأساسَ المنطِقِيَّ لهذِهِ الأعمالِ أو المؤلَّفاتِ؛ ومِنْ ثمَّ عنواناتُها. علَى الرُّغمِ مِنْ تطبيقِ ابنِ حبيبٍ هيكلَ annalistic . غيرُ منتظِمٍ أو غريبُ

---

[1] وهذا يثير حالة ساخرة، حيث إنّ المصنّفات المعنونة بعنوانات أخرى غير "تأريخ"، تكون في أكثر الأحايين أفضل وسيلة للباحث العصريّ الذي يرغب في العثور على معلومات جوهريّة حول تاريخ حادثات مختلفة.

[2] مثلا خليفة بن خيّاط؛ تاريخ جزء١ص٢٤٠.ينظر أيضا الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد١ص ٢٦٤٦ بين عبد الرّحمن بن عمر وأبي سروعة في مصر.

الأطوارِ.[١] وقامَ كتَّابٌ آخرُونَ بخلطِ المعرفةِ المَوضُوعِيَّةِ، وهِيَ علمُ معرفةِ الماضِي والجهودُ المبذولَةُ لوضْعِهِ في نظامٍ أو ترتيبٍ زمنِيٍّ، وهذا واضِحٌ في عنواناتِها، مِنْ مثلِ كتابِ "المعرفةُ والتَّاريخُ" لأبِي يوسفَ يعقوبَ بنِ سفيانَ الفسَوِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٧٧هـ / ٨٩٠م).[٢]

ومهما يكنْ، فإنَّ المساعِيَ المبكرَةَ لتوفيرِ تأريخٍ أو توقيتٍ هجرِيٍّ نسبِيٍّ أو مطلقٍ أو ثابتٍ للحوادثِ؛ هِيَ مساعٍ أكثرُ وضُوحاً ليسَ فقطُ مِنْ عنواناتِ الكتبِ الباقيَةِ علَى قيدِ الحياةِ ذاتِ التَّوجُّهِ الزَّمنِيِّ، بل في رواياتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ التِي لا تُعدُّ ولا تُحصَى، والتِي بقيَتْ في مُصَنَّفاتٍ تاريخِيَّةٍ موجودَةٍ؛ ليصْبحَ واضِحاً، أنَّهُ بينَما الكثيرُ مِنَ الأفرادِ ربَّما أرَّخُوا القليلَ أو بعضَاً مِنَ الحوادثِ اعتماداً علَى ما توفَّر عندَهُم مِنْ معرفةٍ أو اعتماداً علَى أسبابِهِم الخاصَّةِ بِهِم، إلَّا أنَّ بعضَاً مِنَ النَّاقلِينَ قامَ بمجهودٍ قويٍّ بإمكانِنا أنْ نطلقَ عليه وصْفَ "مخطَّطاتُ أو بِنَى التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ" مِنْ أجلِ أنْ تشتملَ علَى الكثيرِ مِنْ حوادثِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ.

[١]. نصّ خليفة نظم بشكل صارم على أساس حوليّ. فكتاب ابن حبيب الأندلسيّ يعكس اهتماما خاصّا في إسبانيا؛ نحو ما يقرب من ثلث الكتاب مكرّس للتّهيئة لبعثة محمّد قبل الإسلامّ الخلق، الأنبياء الأوائل، وما إلى ذلك؛ والثّلث الآخر تقريبا هو معالجة حوليّة للسّنين من النّبيّ حتّى فتح الأندلس في نهاية القرن الأوّل الهجريّ. ويتناول الثّالث النّهائيّ يتعامل مع الأندلس نفسها . فتحها واستيطانها من قبل الفاتحين، وأبرز العلماء . ولكن ليس في شكل الحوليّات على الرُّغم من محاولة لرصد وتوريخ العلماء المذكورين.

[٢]. المخطوط يغطّي الجزء الأوّل من العمل، والذي لابدّ من أن يكون قد غطّى المدّة من الأصول الإسلاميّة، ولكنّه فقد؛ النّصّ المنشور يختار بشكل مفاجئ ليصل مع عرض حوليّ من ١٣٥ هجريّة حتّى ٢٤١ هجريّة I، 212–110. أمّا الجزء الحوليّ من العمل يتبعه قسما خاصّا بتراجم أو سير الحياة العلميّة للكثير من العلماء، والكثير منهم قد تعامل معه في الحقبة المبكرة.

ومِنْ بينِ المخطِّطِينَ الأوائلِ أو الرُّوَّادِ للتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ يمكنُنا أنْ نتعرَّفَ علَى:

١.عامرٍ الشَّعبِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٠٣هـ /*٧٢١):

لمْ يُدوِّنْ سوَى عددٍ قليلٍ مِنَ الرِّواياتِ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ علَى عهدتِهِ مباشَرَةً. إلّا أنَّ هذا العددَ القليلَ وما نقلَهُ مِنْ خلالِ رواةٍ وناقلِينَ آخرِينَ نظيرَ سيفٍ، والمدائنِيِّ، ومَنْ إلَى ذلِكَ؛ يوحِي أنَّهُ كانَ مهتمّاً بالتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ، وأنَّ نشاطَهُ بصُورةٍ عامَّةٍ باعتبارِهِ أحدَ جمَّاعِ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ أمرٌ معروفٌ. وإنَّ القليلَ مِنَ الرِّواياتِ المدوَّنَةِ تظهرُ أنَّهُ تعاملَ مع حوادثِ الفتوحاتِ للأقاليمِ الشَّرقِيَّةِ؛ كما تتعلَّقُ إحدَى الرِّواياتِ بالسِّيرةِ النُّبويَّةِ.[1] ومهما يكنْ، فإنَّ تعقيبَنا علَى فاعلِيَّةِ الشَّعبِيِّ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ ينبغِي أنْ يكونَ غيرَ نهائِيٍّ، لأنَّ الأنموذجاتِ والرِّواياتِ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ التِي بقيَتْ قليلَةٌ، وهذا لا يسمحُ لنا بالتَّعقيبِ بشكلٍ نهائِيٍّ.

٢.محمَّدِ بنِ شهابٍ الزَّهرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢م):

علَى الرُّغمِ مِنْ وجودِ عددٍ قليلٍ جدّاً مِنَ الرِّواياتِ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ التِي تؤشِّرُ مباشَرَةً إليه، فإنَّ عدداً مِنَ التَّواريخِ أو التَّوقيتاتِ قد نُسبَتْ إليه مِنْ قبلِ ابنِ إسحاقَ والمدائنِيِّ، وإنَّ التَّشابهَ بينَ مخطَّطاتِ هؤلاءِ العلماءِ في مَوضُوعاتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ للحوادثِ في سيرةِ النَّبيِّ، تشيرُ إلَى أنَّ الزَّهرِيَّ أدَّى عملاً كبيراً في وضْعِ أسسِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ للسِّيرةِ.

---

[1] الأخير هو الطَّبريّ مجلّد، I، 1255.

٣.محمَّدِ بنِ إسحاقَ بنِ يسارٍ المُتوفَّى سنةَ (١٥٠هـ /٧٦٧م):*

وهو عالمٌ مِنْ أصْلٍ مدنِيٍّ، أمضَى نهايةَ حياتِهِ في خدمةِ العبَّاسِيِّينَ وكتبَ سيرةَ محمَّدٍ بأمرٍ منهُم، ويبدُو أنَّهُ كانَ واحداً مِنْ أهمِّ المخطِّطِينَ لقواعدِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ؛ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ نقلَ عدداً كبيراً مِنَ الرِّواياتِ الأساسِيَّةِ حولَ كلِّ مفصَلٍ مِنْ مفاصِلِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ؛ بما في ذلِكَ الحروبُ الأهلِيَّةُ وتاريخُ الخلفاءِ المتأخِّرِينَ، إضَافةً إلى أنَّ رواياتٍ مِنَ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ الموجودِ قد نُقلَ علَى عهدتِهِ، ويظهرُ أنَّها تركَّزَتْ بشكلٍ رئيسٍ علَى سيرةِ النَّبيِّ بعدَ الهجرةِ، وعلَى الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ. وهناكَ القليلُ مِنَ الرِّواياتِ عن التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ لحوادثِ الحروبِ الأهلِيَّةِ أو الخلفاءِ المتأخِّرِينَ، غيرَ أنَّ ابنَ إسحاقَ يوردُ الأكثرِيَّةَ العظمَى مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ مِنْ دونِ راويةٍ، ممَّا يشيرُ إلَى أنَّها مِنْ عندِهِ وبحسبِ رأيِهِ؛ ومِنَ النَّادرِ جدًّا أنْ يضُمَّ إلَى قوائِمِ رواياتِهِ روايةً للزَّهرِيِّ أو لأيِّ شخصٍ آخرَ ممَّنْ تعاملُوا مع الحقبةِ المبكرَةِ.[1]

إنَّ عملَ ابنِ إسحاقَ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ عملٌ رائعٌ جدًّا، حيثُ حاولَ في كلِّ حالةٍ إعطاءَ كلِّ حادثٍ تاريخاً ثابتاً أو مطلقاً زماناً ومكاناً، ذاكراً السَّنَةَ الهجرِيَّةَ والشَّهرَ؛ وحتَّى اليومَ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ. ومِنَ الطَّبيعِيِّ، أنَّهُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ يُضْطرُّ إلَى أنْ يعترفَ بشكِّهِ بشأنِ تأريخِ حادثٍ ما، أو أنَّهُ يعطِي تاريخاً تقريبيًّاً أو نسبيًّاً. فمثلاً، يذكرُ في حالةٍ أنَّ الغارةَ علَى الرَّجيعِ وقعَتْ في سنةِ (٣هـ) بعدَ معركةِ أحدٍ، وقصَدَ ما بينَ الشَّهرِ العاشرِ والثَّانِي عشرَ

[1] خليفة بن خيّاط، تاريخ جزء، I، صفحات 16، 29، 39، 56، 57، 99؛ :' - a.l الطّبريّ، تاريخ مجلّد، I، ص١٢٥.

- شوَّالَ وذي الحجَّةِ - مِنَ السَّنَةِ مِنْ دونِ أنْ يحدِّدَ متَى وقعَتْ.[١] ويمكنُنا في بعضٍ مِنَ الرِّواياتِ أنْ نرَى ابنَ إسحاقَ ينقلُ موادَّ أساسِيَّةً ومَوضُوعِيَّةً حولَ حادثٍ حصَلَ عليه مِنْ رواةٍ مبكرِينَ، ولكنَّهُ يضِيفُ إليه في بعضٍ مِنَ الأحيانِ، تعليقاً يتَّصِلُ بتسلسلِهِ الزَّمنِيِّ الخاصِّ المفقودِ مِنَ النَّصِّ الأصْلِيِّ كما هو واضِحٌ. ففِي وسطِ إحدَى رواياتِهِ. بخصُوصِ الغارةِ علَى بئرِ معونَةَ علَى سبيلِ المثالِ. نجدُ المقطعَ الآتِيَ: "بعثَ النَّبيُّ. يقولُ ابنُ إسحاقَ: وكانَ ذلِكَ في صَفَرَ، أربعَةَ أشهرٍ بعدَ [معركةِ] أحدٍ. المنذرَ بنَ عمرٍو، أخا بنِي ساعدَةَ مع أربعِينَ رجلاً...".[٢]

٤. أبي معشرٍ المُتوفَّى سنةَ (١٧٠هـ/٧٨٦م):

هو أبو معشرٍ ناجحُ بنُ عبدِ الرَّحمنِ السِّنْدِيُّ. وقدْ نشرَ الكثيرَ جدًّاً مِنَ الرِّواياتِ التِي تتعاملُ مع الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ في جميعِ الجهاتِ؛ ويبدُو أنَّهُ حاولَ أيضَاً بناءَ تسلسلٍ زمنِيٍّ للخلفاءِ الأولِ، وربَّما لحوادثَ في الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى. وعلَى أيَّةِ حالٍ، ليسَ عندَهُ رواياتٌ عن التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ للسِّيرةِ النُّبويَّةِ بل إنَّها عُمِّمَتْ مِنْ قبلِهِ. ولمْ يدوِّنْ تسلسلاً زمنِيًّاً في أيٍّ مِنْ رواياتِهِ

---

[١]. خليفة بن خيّاط؛ تاريخ جزء ١ص، ٣٩.؛ ينظر أيضا روايات التّسلسل الزّمنيّ الآتية لابن إسحاق الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد، I، 2078، بعث أبو بكر جيشا إلى سوريًّا في وقت ما بعد الحجّ من سنة ١٢ سنة أي في الأيّام الأخيرة من ١٢هجريّة، أو في ١٣ هجريّة؛ ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق طبعة المنجد، مجلّد، I، ص 480، وكان فتح فحل بعد ستّة أشهر من تبّوء عمر الخلافة الذي كان اثني عشر عاما، وثلاثة أشهر و ٢٩ يوما بعد الهجرة، خليفة بن خيّاط؛ تاريخ جزء I، ص105، توفّي أبو بكر بعد سنتين، وثلاثة أشهر، واثني عشر يوما من وفاة محمّد؛ الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد I، 2579، وسقطت قيساريّة قبل فتح مصر في ٢٠ هجريّة، ولكنّ التّاريخ غير مؤكّد.

[٢]. خليفة بن خيّاط؛ تاريخ جزءI، ص .42 والإسناد هو: ابن إسحاق. المغيرة بن عبد الله بن الحارث بن هشام. عبد الله بن أبي بكر.

المبكرَةِ، ممَّا يشيرُ إلَى أنَّهُ بنَى ترتيبَهُ أو تسلسلَهُ الزَّمنِيَّ مِنْ عندِهِ. ويقدِّمُ في معظم رواياتِهِ تاريخاً هجرِيَّاً . ثابتاً أو مطلقاً . ويوفِّرُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ روايةً بتسلسلٍ زمنِيٍّ نسبِيٍّ.[١] وهناكَ حوادثُ معيَّنَةٌ يؤرِّخُها باليومِ والشَّهرِ والسَّنةِ، مثلَ وفاةِ عمرَ بنِ الخطَّابِ، ثمَّ يتبعُها تقديرَهُ الدَّقيقَ لمدَّةِ عهدِ عمرَ كخليفَةٍ بالسِّنينَ والأشهرِ والأيَّامِ.[٢] وقدْ كتبُ أبو معشرٍ كتابَ "تاريخُ الخلفاءِ" الذِي له أهمِّيَّةٌ خاصَّةٌ بالنِّسبةِ للتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ، وكتابَ "المغازِي" الذِي رجعَ إليه الواقدِيُّ وابنُ سعدٍ والطَّبرِيُّ.[٣]

٥.عبدِ اللهِ بنِ لهيعَةَ المُتوفَّى سنةَ (١٧٤هـ / ٧٩٠م):

تتعاملُ جميعُ الرِّواياتِ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ لابنِ لهيعةَ مع فتوحاتِ سوريَّا؛ وقدْ حصَلَ علَى الكثيرِ منها مِنْ أبِي الأسودِ محمَّدٍ بنِ عبدِ الرَّحمنِ بنِ نوفلَ المُتوفَّى سنةَ (١٣١هـ /٧٤٨م) ومِنْ عروةَ بنِ الزَّبيرِ المُتوفَّى سنةَ (٩٤هـ /٧١٢م) إلَّا أنَّ الرِّواياتِ ليسَتْ واضِحَةً تماماً فيما إذا كانَ مرتِّبُ معلوماتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ هو ابنُ لهيعةَ أو أحدُ رواتِهِ. ومرَّةً أخرَى، نحنُ عاجزُونَ عن تحليلِ ذلِكَ بسببِ صِغَرِ حجمِ الأمثلَةِ عن تلكَ الرِّواياتِ.[٤] وإنَّ التَّواريخَ أو التَّوقيتاتِ التِي وفَّرَها لنا هِيَ هجرِيَّةٌ بشكلٍ ثابتٍ أو مطلقٍ في السَّنةِ، ويمكن في بعضٍ مِنَ الأحيانِ أنْ يحدِّدَ الأشهرَ أيضَاً.

---

[١] مثلا ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق طبعة المنجد، مجلّد، I، 480، وعن فحل كانت بعد ستّة أشهر من تبوّء عمر؛ راجع الأزديّ؛ فتوح الشّام، ص 272، حيث وضعت فحل بعد ستّة عشر شهرا بعد تولية عمر، ومن الواضح أنّ هناك تشوّشا في نقل هذه الرّوايات.

[٢] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد١ ص ٢٦٢٧.

[٣] سزكين GAS مجلّد١ ص٢٩٢.

[٤] روايات ابن لهيعة في التّسلسل الزّمنيّ قوبلت في ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق.

٦. مالكِ بنِ أنسٍ المُتوفَّى سنةَ (١٧٩هـ/٧٩٥م):

يوفِّرُ مالكُ عدداً قليلاً مِنْ رواياتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ، ويتعاملُ في جميعِها مع سيرةِ النَّبيِّ محمَّدٍ. لكنَّهُ لمْ يذكرْ رواتِهِ، ممَّا يوحِي أنَّ الرَّوابطَ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ هِيَ مِنْ تقديراتِهِ الخاصَّةِ. ويقدِّمُ بعضٌ مِنْ رواياتِهِ تواريخَ نسبِيَّةً، ويقدِّمُ بعضُها الآخرُ تواريخَ هجرِيَّةً ثابتَةً أو مطلقَةً، وما رواهُ قدرٌ صَغيرٌ مِنَ الأنموذجاتِ والعيِّناتِ، ولكنْ يُعدُّ واحداً مِنَ الرُّواةِ علينا أنْ نذكرَهُ.[١]

٧. سيفِ بنِ عمرَ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (١٨٤هـ/٨٠٠م):

كانَ أحدَ رواةِ الطَّبرِيِّ الرَّئيسِينَ لحوادثِ حروبِ الرِّدَّةِ والفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ الأولَى لمصْرَ وسوريَّا والعراقِ، وإيرانَ، وتشتملُ رواياتُهُ علَى الكثيرِ مِنَ التَّواريخِ لحوادثَ معيَّنَةٍ في الكثيرِ مِنْ رواياتِهِ الطَّويلَةِ، وينبغِي لنا أنْ نعدَّهُ مِنْ بينِ أهمِّ الواضِعِينَ لمخطَّطاتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ. وقدْ انتُقِدَ التَّسلسلُ الزَّمنِيُّ لسيفٍ بحدَّةٍ، وذلِكَ لعدمِ اتِّساقِهِ أو لتناقضِهِ الواضِحِ وعدمِ معقولِيَّتِهِ كالذِي وصَفَهُ به "دي غويه .Goeje" و "فلهاوزن" وغيرُهُما؛ ومع ذلِكَ، علينا أنْ نلحظَ أنَّهُ مادامَتْ معلوماتُهُ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ قد طُوِّقَتْ بإحكامٍ برواياتٍ مطوَّلَةٍ جمعَ فيها المعلوماتِ مِنْ عدَّةِ رواةٍ، فإنَّهُ ليسَ مِنَ الواضِحِ تماماً ما إذا كانَ التَّسلسلُ الزَّمنِيُّ مِنْ عملِهِ نفسِهِ أو مِنْ عملِ رواتِهِ. وعلَى الأقلِّ، فإنَّ أحدَ رواتِهِ كانَ عامراً الشَّعبِيَّ.[٢] ويتبيَّنُ مِنْ هنا أنَّ رواياتِ التَّسلسلِ

---

[١] توجد روايات التّسلسل الزّمنيّ لمالك ولاسيّما في كتاب أبي زرعة الدّمشقيّ التّاريخ.

[٢] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد، ص I2031 الإسناد: سيف + عمرو + الشعبي المرجع ذاته، I، 62-2161 الإسناد: سيف، مجالد، الشّعبيّ؛ ربّما المرجع ذاته، I، 2245الإسناد: سيف + عمرو .الشّعبيّ.

الزَّمنِيِّ نُشرَتْ عن طريقِهِ، كما إنَّ أكثرَ تحديداتِهِ للتَّواريخِ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ قُدِّمَتْ كتواريخَ هجرِيَّةٍ ثابتَةٍ أو مطلقَةٍ.

٨. الوليدِ بنِ مسلَّمٍ المُتوفَّى سنةَ (١٩٥هـ /٨١١م):

روَى الوليدُ بنُ مسلَّمٍ المعلوماتِ المتعلِّقَةَ بالتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ بشكلٍ رئيسٍ عن فتحِ سوريَّا؛ وهناكَ القليلُ مِنَ الرِّواياتِ التِي تتعاملُ مع ثروةِ خالدِ بنِ الوليدِ ومع زعيمِ الرِّدَّةِ مسيلمَةَ، ولكنَّ هذِهِ أيضَاً، تُعدُّ جزءاً مِنَ الرِّوايةِ السَّوريَّةِ. وإنَّ معظمَ رواياتِهِ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ يبدُو أنَّها جاءَتْ مِنْ راويةٍ سمَّاه "الأمويَّ" أو "الشَّيخَ الأمويَّ" وربَّما يمكنُ تحديدُهُ بيحيَى بنِ سعيدٍ الأمويِّ المُتوفَّى سنةَ (١٩٤هـ /٨٠٩م) وهو مؤلِفُ الكتابِ الشَّائعِ "المغازِي".[1]

٩. هشامِ بنِ محمَّدٍ الكلبِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٤هـ /٨١٩م):

له عددٌ مِنْ رواياتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ تتعاملُ جميعُها مع الفتوحاتِ علَى الجبهةِ البيزنطِيَّةِ وشمالِ أفريقِيَّا، أو الغاراتِ ضِدَّ البيزنطِيِّينَ في العصْرِ الأمويِّ؛ وتصِفُ إحدَى تلكَ الرِّواياتِ زواجَ عثمانَ مِنْ امرأةٍ مِنْ قبيلةِ كلبٍ. وليسَ هناكَ مِنْ شيءٍ عن الحروبِ الأهلِيَّةِ والفتوحاتِ في الأقاليمِ الشَّرقِيَّةِ، أو عن حياةِ النَّبيِّ محمَّدٍ، أو تاريخِ الخلفاءِ بعدَ الخلفاءِ الرَّاشدِينَ. وليسَ في هذِهِ الرِّواياتِ أيَّةُ معلوماتٍ مبكرَةٍ سابقَةٍ، ممَّا يمكِّنُنا من العملَ الزَّمنِيَّ أنْ يكونَ خاصَّاً بابنِ الكلبِيِّ. وتُقدَّمُ معظمُ الرِّواياتِ بالتَّواريخِ الهجرِيَّةِ الثَّابتَةِ أو المطلقَةِ بحسبِ السَّنةِ؛ ويقدِّمُ عددٌ قليلٌ منها الشَّهرَ أو حتَّى اليومَ المحدَّدَ للحادثِ.

---

[1] عن يحيى بن سعيد ينظر GAS، مجلّد I، ص .293

ويُفترَضُ أنَّ هذِهِ الرِّواياتِ موجودَةٌ في كتابِهِ "التَّاريخُ" أو كتابِهِ الآخرِ "تاريخُ أجنادِ الخلفاءِ".[١]

١٠.الواقدِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٢٠٧هـ /٨٢٣م):

هو محمَّدُ بنُ عمرَ الواقدِيُّ، كانَ واحداً مِنَ البارزِينَ المرتِّبِينَ ترتيباً منهجِيَّاً للتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ لروايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ، وقدْ نشرَ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ التِي تزوِّدُنا بتواريخَ لحوادثَ مِنْ سيرةِ النَّبِيِّ محمَّدٍ وعن الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ في الشَّرقِ والغربِ. ومع استثناءاتٍ قليلَةٍ جدَّاً، فإنَّهُ يقدِّمُ رواياتِهِ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ مِنْ دونِ أيَّةِ إشارةٍ أو تصْريحٍ بالمراجعِ الأوَّلِيَّةِ أو المبكرَةِ التِي اعتمدَ عليها، الأمرُ الذِي يوحِي بأنَّها مِنْ عملِهِ نفسِهِ.[٢] كما يقدِّمُ التَّواريخَ الهجرِيَّةَ الثَّابتَةَ أو المطلقَةَ للحادثِ. وهو كابنِ إسحاقَ يحاولُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ أنْ يؤرِّخَ الأمورَ تأريخاً دقيقاً إلَى حدِّ ذكرِ اليومِ الذِي وقعَتْ فيه، ثمَّ يقدِّمُ تقديراتِهِ للمددِ في تعيينِ عهودِ حكمِ الخلفاءِ.

١١.أبِي عبيدَةَ معمَّرِ بنِ المثنَّى المُتوفَّى سنةَ (٢١٠هـ /٨٢٥م):

نُسبَ إليه عددٌ قليلٌ جدَّاً مِنْ رواياتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ وقدْ وردَتْ هذِهِ الرِّواياتُ في كتابِ تاريخِ خليفَةَ بنِ خيَّاطٍ؛ وتشيرُ جميعُ هذِهِ الرِّواياتِ إلَى أمورٍ إيرانِيَّةٍ. تاريخُ السَّاسانِيِّينَ. أو الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ في إيرانَ. ولمْ يدوِّنْ اسمَ أيَّةِ راويةٍ مبكرٍ في رواياتِهِ، ما يدلُّ علَى أنَّ ما قامَ به مِنْ عملٍ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ

---

[١] ابن النّديم، الفهرس تحقيق، فلوجل Fliigel. مجلّد I، 8 :97؛ ترجمة. دودج Dodge، ص ٢٠٤.

[٢] هناك بعض من الاستثناءات: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، مجلّد I، ص 528 طبعة المنجد. ابن عائذ؛ الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد، I، ص٢٧٢٦؛ ٢٧٩٩ الكثير من الرّواة؛ المرجع ذاته I، I 2800، 2894. ويقارن هذا مع ما يزيد على مئة رواية لم يذكر فيها الواقديّ أيّ راوية. ينظر جونز,Jones، في الدّراسة الموسومة بـ "التّسلسل الزّمنيّ للمغازي".

هو منه نفسِهِ. وتأريخاتُهُ الهجرِيَّةُ منها الثَّابتَةُ ومنها المطلقَةُ فقطُ، وإنَّ حجمَ الأمثلةِ الصَّغيرَ يعنِي أنَّ ملحوظاتِنا ينبغِي أنْ يُنظرَ إليها غيرَ نهائِيَّةٍ.

١٢.عليٍّ بنِ محمَّدٍ المدائنِيِّ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (٢٣٥هـ/٨٥٠م):*

يظهرُ أنَّهُ نشطَ إلَى حدٍّ ما في محاولَةٍ لوضْعِ ترتيبٍ أو تسلسلٍ زمنِيٍّ لقصَصِ أصُولِ الإسلامِ. وإنَّ رواياتِهِ الكثيرَةَ جدًّا في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ الباقيَةَ تتعاملُ مع حوادثِ السِّيرةِ النُّبويَّةِ والفتوحاتِ بشكلٍ رئيسٍ في المشرقِ، وهو ربَّما يوفِّرُ تواريخَ لحوادثَ في الحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى.[1] وتستشهدُ رواياتُهُ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ برواةٍ مختلفِينَ، بضِمنِهِم الزَّهرِيُّ، وعروةُ بنُ الزُّبيرِ، وغيرُهُما؛ فمِنَ المحتمَلِ أنَّهُ حصَلَ علَى معلوماتٍ في التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ (النِّسبيِّ والثَّابتِ والمطلقِ) مِنْ بعضٍ مِنْ هؤلاءِ. وعلَى أيَّةِ حالٍ فإنَّ تأريخاتِهِ الخاصَّةَ به، هِيَ علَى الدَّوامِ ثابتَةٌ في السَّنةِ الهجرِيَّةِ. وإنَّ التَّشابهَ في تأريخاتِهِ للحوادثِ في حياةِ النَّبيِّ مع التَّواريخِ عندَ ابنِ إسحاقَ، يدلُّ علَى أنَّ عملَ الزَّهرِيِّ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ يكمنُ وراءَ تأريخاتِ الاثنَينِ معاً.

وزيادةً على الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ المذكورَةِ في أعلاهُ، فإنَّ مِنَ المرجَّحِ أنَّ كثيرِينَ غيرَهُم مِنَ المحدِّثِينَ حاولُوا وضِعَ مخطَّطاتٍ للتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ، وقدْ لا يتمُّ التَّعرُّفُ على أهمِّيَّةِ هؤلاءِ، لأنَّ القليلَ مِنْ رواياتِهِم قد وصَلَنا. فمثلاً، توجدُ بضْعَةُ رواياتٍ في التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ مِنْ أبي مخنفٍ، وبقِيُّ بنُ مخلدٍ، وقتادةُ، والوليدُ بنُ هشامٍ، ويزيدُ بنُ عبيدَةَ، ومَنْ إلَى ذلِكَ. وقدْ أسهمَ عملُ كلِّ هؤلاءِ المحدِّثِينَ في تسلسلٍ زمنِيٍّ أكثرَ تنظيماً للكثيرِ مِنْ رواياتِ أصُولِ الإسلامِ.

---

[1] ينظر على سبيل المثال رواياته عن التّسلسل الزّمنيّ لموت عمر ودفنه، وتأريخ تولية عثمان، يليه قول عن مدّة عهد عمر؛ الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد، ١ ص 2726.

ومهما يكنْ، فإنَّ تطبيقَ التَّأريخِ الهجرِيِّ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ يوفِّرُ مقياساً مطلقاً أو ثابتاً والذِي هو أكثرُ ملاءَمَةً لأغراضِ المقارَنَةِ مِنَ المخطَّطاتِ التَّاريخِيَّةِ النِّسبِيَّةِ؛ إلَّا أنَّهُ لا يمكنُهُ في حدِّ ذاتِهِ حلُّ الإشكاليَّاتِ أو الصُّعوباتِ الملازمَةِ للتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ والمطروحَةِ مِنْ قبلِ الكثيرِ مِنَ الرِّواياتِ والحوادثِ؛ وإنَّ الأخذَ بها يؤدِي ـ مِنْ دونِ شكٍّ ـ إلَى بعضٍ مِنَ التَّناقضَاتِ الواضِحَةِ في التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ، حيثُ لمْ تكنْ أكثرَ مِنْ قبلُ.

وإنَّ كلَّ علماءِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ / الثَّامنِ الميلادِيِّ، ومَنْ بعدَهُم ركَّزُوا علَى مبانِي التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ لحوادثِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ بطريقةٍ منظَّمَةٍ ومنهجِيَّةٍ، وقدْ وصَلُوا في نهايةِ المطافِ إلَى إنتاجِ طريقَةٍ منهجِيَّةٍ مختلفَةٍ بعضَ الشَّيءِ. ولمْ يقتصَرْ الأمرُ علَى الحكمِ الشَّخصِيِّ بشأنِ التَّوريخِ السَّليمِ لحادثَةٍ محدَّدَةٍ مقيَّدَةٍ بأنْ تختلفَ في الوقتِ، بل غالباً ما تعتمدُ علَى رواةٍ مختلفِينَ لهُم مخطَّطاتٌ متباينَةٌ في التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ النِّسبِيِّ مع قوائمَ لها علاقةٌ بعهودِ الحكَّامِ، وما أشبَهَ ذلِكَ.

ولذلِكَ، فإنَّهُ ليسَ مِنَ المستغرَبِ أنَّ المناقشَاتِ المكرُورَةَ إلَى حدٍّ ما حولَ التَّأريخاتِ والمساعِي لتبريرِ تأريخِ أو توقيتٍ معيَّنٍ؛ تبرزُ علَى نحوٍ غيرِ متوقَّعٍ في المصَادرِ بينَ الرِّواياتِ المتوقِّفَةِ علَى القرائنِ لهؤلاءِ العلماءِ. فمثلاً، نجدُ روايةً قرينَةً يجادلُ فيها الواقدِيُّ ضِدَّ إعادةِ بناءِ حوادثَ في سوريَّا مختلفَةً عن روايتِه نفسِهِ:

{توفِّيَ أبو بكرٍ في سنةِ (١٣هـ) قبلَ بضْعَةِ أيَّامٍ مِنْ نهايةِ جمادَى الثَّانِي؛ واحتُلَّتْ دمشقُ في رجبٍ مِنْ سنةِ (١٤هـ) هجرِيَّةً.

فهل مِنَ الممكنِ أنَّ المسلمِينَ لمْ يكونُوا يعرفُونَ شيئاً عن وفاتِهِ [في وقتِ] حصَارِ دمشقَ، عندَما تكونُ مدَّةُ أربعَةَ عشرَ شهراً انقضَتْ بينَ الحادثَينِ؟ [في الواقعِ، فإنَّ خبرَ] وفاةِ أبي بكرٍ بلغَ المسلمِينَ في "فحلٍ" قبلَ أنْ يسيرُوا إلَى مرجِ صُفَّرَ وقبلَ أنْ يحاصِرُوا دمشقَ. إنَّهُم حاصَرُوها لمدَّةِ ستَّةِ أشهرٍ، إلَّا يوماً واحداً...}.[1]

وهكذا يحاولُ الواقدِيُّ بشكلٍ واضِحٍ أنْ يجمعَ الكثيرَ مِنَ الأجزاءِ أو القطعِ الصَّغيرَةِ المنفصَلَةِ مِنْ معلوماتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ؛ زيادةً على معلوماتٍ جوهرِيَّةٍ معروفَةٍ عن حوادثَ متنوِّعَةٍ مذكورَةٍ. وفي روايةٍ أخرَى مِنْ ذاتِ النَّوعِ أو المحتوَى، إنَّ الواقدِيَّ يحاججُ في أنَّ معركةَ أجنادينَ وقعَتْ يومَ الإثنينِ قبلَ (١٢) يوماً مِنْ نهايةِ جمادَى الثَّانِي سنةَ (١٣هـ) وإنَّهُ مِنَ المؤكَّدِ أنَّ أجنادينَ كانَتْ في سنةِ (١٣هـ) وذلِكَ لأنَّ أبا بكرٍ بُلِّغَ بها وهو علَى فراشِ موتِهِ.[2]

ونجدُ بالمثلِ أنَّ المصَنِّفِينَ المتأخِّرِينَ يعلِّقُونَ علَى اختلافِ وجهاتِ نظرِ أسلافِهِم لجهةِ أيٍّ مِنْ مخطَّطاتِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ الذِي اعتمدُوهُ كما التَّالِي علَى سبيلِ المثالِ: ذكرَ الطَّبرِيُّ في تاريخِهِ أنَّ أبا عبيدٍ الثَّقفِيَّ استُشهدَ في معركةِ الجسرِ في العراقِ سنةَ (١٣هـ) وذلِكَ اعتماداً علَى الواقدِيِّ؛ في حينِ إنَّ ابنَ إسحاقَ يؤرِّخُ لمعركةِ الجسرِ علَى أنَّها كانَتْ سنةَ (١٤هـ).[3] وعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ الحوادثَ التِي وقعَتْ بعدَ ذلِكَ قد ثبتَتْ بكثيرٍ مِنَ الرِّواياتِ المحكمَةِ، لكنَّها لمْ تؤثِّرْ في التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ لحوادثِ السِّنِينَ الأولَى للتَّاريخِ الإسلامِيِّ.

---

[1] عدد قليل من الرّوايات عند خليفة بن خيّاط؛ تاريخ، تأريخ بدايات التّمرّد ضدّ عثمان، معركة الجمل، الخ.

[2] ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق، مجلّد ٨، ص ٧٥٥: ١٤-٢٦ الواقديّ.

[3] ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق طبعة المنجد، مجلّد ١ ص٤٨٣ الواقديّ.

ولمَّا كانَتْ مخطَّطاتُ التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ النِّسبِيِّ قد وُضِعَتْ نحوَ نهايةِ القرنِ الأوَّلِ، فإنَّنا نجدُ دليلاً علَى أنّ بناءَ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ المطلقِ أو الثَّابتِ لبعضٍ مِنَ الحوادثِ الَّلاحقَةِ **لمْ يزلْ يثيرُ مشكلاتٍ**. ففِي حينِ يؤرِّخُ الواقدِيُّ وفاةَ المتمرِّدِ زيدِ بنِ عليٍّ* في صَفَرَ مِنْ سنةِ (١٢١هـ) فإنَّ ابنَ الكلبِيِّ يؤرِّخُها في صَفَرَ مِنْ سنةِ (١٢٢).[1]

وهكذا فإنَّ العمليَّةَ شاقَّةٌ في استنباطِ تسلسلٍ معقولٍ لمختلفِ الحوادثِ في السَّردِ التَّاريخِيِّ لأصُولِ الإسلامِ، **وما مِنْ نظامٍ ثابتٍ أو مطلقٍ** اختيرَ لتعيينِ تواريخَ هجرِيَّةٍ دقيقَةٍ ومضْبوطَةٍ لهذِهِ الحوادثِ وما مِنْ نظامٍ للتَّأريخِ الثَّابتِ أو المطلقِ بالسِّنِينَ الهجرِيَّةِ قد اختِيرَ أو أُقرَّ، وإنَّما تقدِماتٌ أو طفراتٌ عملاقَةٌ في تطويرِ الكتابةِ التَّاريخِيّةِ الإسلامِيّةِ المبكرَةِ. وعلَى الرُّغم مِنَ التَّحديداتِ المهمَّةِ في النَّتائجِ، فإنَّ تأسيسَ صِلاتٍ واضِحَةٍ ومقبولَةٍ بشكلٍ عامٍّ للتَّرتيبِ الزَّمنِيِّ في السَّردِ أو الرِّواياتِ عن الأصُولِ ستتعزَّزُ بشكلٍ كبيرٍ مِنْ مصْداقيَّتِها، ويساعدُ علَى جعلِها كبيرَةَ الفعالِيَّةِ باعتبارِها مقصِداً أو مخطَّطاً لإسباغِ المشروعِيَّةِ.

---

[1] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد ١ ص٢١٥٦. ٥٤. م.ن. مجلّد٢ص ١٦٦٨.

الفصْلُ الحادِي عشَرَ

بعضُ مِنَ الخصَائص البنيويَّةِ أو الهيكلِيَّةِ والمنهجِيَّةِ لعلمِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِي

بِنيَةُ الحديثِ:

إنَّ أكثرِيَّةَ معلوماتِنا حولَ أصُولِ الإسلامِ في المصَادرِ الإسلامِيَّةِ نُقلَتْ علَى صِيغةِ رواياتٍ أو أخبارٍ تاريخِيَّةٍ، وتكونُ النُّصُوصُ أو المتونُ في أكثرِ الأحايينِ قصِيرَةً جدًّاً. ومع ذلِكَ هناكَ أخبارٌ طويلَةٌ بالتَّأكيدِ، غيرَ أنَّ الأكثرِيَّةَ العظمَى منها نُقلَتْ في رواياتٍ تتراوحُ بينَ بضْعِ كلماتٍ إلَى نصْفِ صَفحَةٍ أو نحوِ مِنْ ذلِكَ، وهو الشَّكلُ الذِي اصْطلِحَ علَى تسميتِهِ بجدارةٍ **"الأخبارُ التَّاريخِيَّةُ"**.[١]

وبصُورَةٍ عامَّةٍ فإنَّ هذِهِ الأخبارَ مؤلَّفَةٌ مِنْ عناصِرَ قليلَةِ الأهمِّيَّةِ في خصَائصِ مادَّتِها ونوعيَّاتِها، وكذلِكَ ممَّا له صِفاتٌ أكثرُ تميُّزاً؛ وقدْ لُحظَ أنَّ هذِهِ البِنيَةَ حدَّدَتْ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ الإسلامِيَّةَ المبكرَةَ بصَرفِ النَّظرِ عن معظمِ رواياتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في وقتِ الأولَى؛ والتِي كانَتْ تميلُ عادةً إلَى مبدأ السَّردِ أو القصَّةِ المترابطَةِ كالملاحمِ، والقصَصِ البطولِيَّةِ... الخ.[٢]

وفي بعضٍ مِنَ الحالاتِ، فإنَّ كلَّ خبرٍ قصِيرٍ يتقدَّمُهُ إسنادٌ أو سلسلةٌ مِنَ الرّواةِ يرجعُونَ إلَى الوراءِ، أي إلَى أحدِ شهودِ العيانِ أو الرَّاويةِ الأوَّلِ. ومِنَ الطَّبيعِيِّ في مثلِ هذِهِ الحالاتِ أنَّ هذِهِ الأخبارَ تتَّخذُ ذاتَ صِيغةِ أدبِ الحديثِ الإسلامِيِّ، أي أقوالِ النَّبيِّ محمَّدٍ. وكلٌّ منها هو الحملُ الصَّافِي الأساسِيُّ والحيويُّ لمعلوماتٍ جوهرِيَّةٍ وحقيقِيَّةٍ ترتبطُ بوسيلةٍ بارعَةٍ في النَّقدِ؛ ألا وهو

---

[١] ينظر روزنثال؛ تاريخ التّدوين التّاريخيّ الإسلاميّ، ص ٦٦.

[٢] ينظر كرونة Crone في دراستها "عبيد على خيول" ص ٥، إذ تذكر جودة نوعيّة الرّواية الإسلاميّة مع خسارة ما يصاحب ذلك من السّياق والقابليّة للتلاعب والتزوير، وتقارن بين تشتّت الرّواية القبليّة العربيّة وبين التّاريخ ومجموعة الأساطير الأكثر ارتباطاً لملاحم الأيسلنديّين، المرجع ذاته، ص، ٨-٩.

الإسنادُ، الذِي تتلخَّصُ وظيفتُهُ في التَّأكيدِ، أو بالأحرَى ربَّما لمساعدتِنا علَى اتِّخاذِ قرارِ "القيمةِ الحقيقِيَّةِ" للمعلومَةِ التِي وصَلَتْنا.[1]

ويمكنُنا أنْ نسمِّيَ هذا الشَّكلَ "الحديثَ".

إنَّ شكلَ الحديثِ. وهو أخبارٌ بإسنادٍ ملزمٍ وصَحيحٍ. اقتبسَ مِنْ قبلِ مموِّنِي الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ في ميدانِ العلومِ أو المعرفةِ الدِّينِيَّةِ. وعلينا أنْ نتوقَّفَ هنا مِنْ أجلِ أنْ نذكِّرَ أنفسَنا بأنَّ **متابعَةَ المعرفةِ الدِّينِيَّةِ مهمَّةٌ إلَى درجةٍ بعيدَةٍ في حياةِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ المبكرِ**؛ ممَّا كانَتْ عليه الحالُ في دراسةِ التَّاريخِ، والذِي لمْ يكنْ له في ذلِكَ اليومِ مكانةٌ أو منزلةٌ كمهنَةٍ أو مجالِ الدِّراسةِ في الكتابةِ بحكمِ حقِّهِ الخاصِّ به.[2] فقدْ كانَتْ كتابةُ التَّاريخِ في تلكَ الأوقاتِ **نشاطاً جانبِيّاً**، يقومُ به النَّاسُ جنباً إلَى جنبٍ مع متابعاتِهِم الرَّئيسَةِ مِنْ مثلِ دراسةِ العلومِ الدِّينِيَّةِ (الحديثُ، والفقهُ، والدِّراساتُ القرآنِيَّةُ) وما إلَى ذلِكَ. وقدْ كانَتْ جميعُها أنظمةً محترَمَةً ومعترَفاً بها. على الأقلِّ. لبعضٍ مِنَ النَّاسِ مِنْ أجلِ كسبِ رزقِهِم.[3]

وقدْ كانَتْ رعايةَ العلومِ الدِّينِيَّةِ (العلمُ والفقهُ) مِنْ ناحيةٍ أخرَى مركزِيَّةً لمتطلَّباتِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ الأوَّلِ، وذلِكَ مِنْ أجلِ **تحديدِ المعاييرِ الطُّقوسِيَّةِ**

---

[1] ينظر في أعلاه عن تطوّر الوعي التّاريخيّ في المجتمع الإسلاميّ وعلاقته برعاية الحديث.

[2] هناك على سبيل المثال، معاجم للسّير الإسلاميّة لصحابة النّبيّ وعلماء الدّين، والأطبّاء، ولكن ليس هنالك أيّ منها على "الأخباريّون" على الأقلّ في الأربعة أو الخمسة قرون الأولى. وإنّ كلمة "مؤرّخ" لم تكن موجدة في الأدب الإسلاميّ المبكر.

[3] وبصورة عامّة، فإنّنا لا نعرف سوى القليل عن حياة الأخباريّين الأوائل، ولكن اعتمادا على الأعمال المنسوبة إليهم، وعدد منهم يبدو أنّه قد تزوّد أيضا الأحاديث النّبويّة، وعلم الأنساب، والشّعر، وأنواع أخرى من المعلومات؛ ومن المحتمل أنّ هؤلاء كانوا مدعومين من الدّاعمين لهم لقدرتهم في التّرفيه وليس إلى أيّ شيء آخر.

أو العبادِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ والأخلاقِيَّةِ التي ينبغِي لأفرادِهِ أنْ يعيشُوها. وكما ذُكرَ في أعلاهُ، يبدُو أنَّ هذِهِ العملِيَّةَ بدأَتْ خلالَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ مع ترويجِ ثوابتِ التَّقوَى والأقوالِ الحكيمَةِ "لرجالِ الدِّينِ". وبحلولِ نهايةِ القرنِ الأوَّلِ، كانَ مِنَ المعتادِ بالفعلِ إضْفاءُ الشَّرعِيَّةِ على وجهةِ نظرِ المرءِ بخصُوصِ المسائلِ الدِّينِيَّةِ، الطَّقسِيَّةِ، أو القانونيَّةِ **بنسبتِها** إلَى السُّلطاتِ الدِّينِيَّةِ المبكرَةِ، أو إلَى المسلمِينَ الأوائلِ المبجَّلِينَ (السَّلفُ الصَّالحُ) أو إلَى النَّبيِّ محمَّدٍ نفسِهِ.[1] وقدْ طوَّرَ المتخصِّصُونَ في العلومِ الدِّينِيَّةِ، ولاسيَّما المحدِّثِينَ أو الخبراءِ في جمعِ وتدقيقِ ونقلِ الأحاديثِ والرِّواياتِ مِنَ المرجعِيَّاتِ الأولى وبشكلٍ ملحوظٍ (كلامُ النَّبيِّ)؛ طوَّرُوا نظامَهُم وانضِباطَهُم إلَى علم يزخرُ بقواعدَ صَارمَةٍ للعملِ لإجراءِ فئاتِ تحليلِيَّةٍ واضِحَةٍ، ومصْطلَحاتِ فنِّيَّةٍ متقنَّةٍ ودقيقَةٍ لتصْنيفِ وتقييمِ الرِّواياتِ.[2]

ومهما يكنْ، فإنَّ صِيغةَ الحديثِ الصَّارمِ والأساليبَ الدَّقيقَةَ، نمَتْ وتطوَّرَتْ مِنْ قبلِ المحدِّثِينَ لأجلِ تقويمِ الأخبارِ، وقدْ اعتنقَها الباحثُونَ في نهايةِ المطافِ، وتقبَّلَها العلماءُ المهتمُّونَ بأنواعِ أخرَى مِنَ الموادِّ والمعلوماتِ، مثلَ تفاسيرِ القرآنِ الكريمِ وعلمِ الأنسابِ والتَّاريخِ. ولكنَّ تبنِّيهِم أو اعتمادَهُم علَى هذِهِ الأشكالِ والأساليبِ كانَ بطيئاً، وغالباً ما يكونُ قاصِراً، لهذا فقدْ بقِيَ

---

[1] ينظر في أعلاه.

[2] ينظر روزنثال في الدّراسة الموسومة بـ "تقنية ومنهج البحث العلميّ الإسلاميّ". روبسون Robson في الدّراسة "الرّواية، المؤسسّة الثّانية في الإسلام"؛ وللمؤلّف نفسه الدّراسة "الرّواية: التّحقيق والتّصنيف" وللمؤلّف نفسه الدّراسة الموسومة بـ "مادّة الرّواية"؛ وللمؤلّف نفسه الدّراسة "الإسناد في الرّواية الإسلاميّة"؛ وللمؤلّف نفسه الدّراسة "الشّكل أو البنيّة في الرّواية الإسلاميّة". وعن المحتوى التّاريخيّ للأخبار ينظر ستيفان ليدر Stefan Leder في الدّراسة الموسومة بـ "استخدام الأدب في الخبر: الأنموذج أو الشّكل الأساس للكتابة التّاريخيّة".

المحدِّثُونَ الزُّعماءَ في مُمارَسَةِ هذِهِ المنهجِيَّةِ. وإنَّ كثيراً مِنَ العلماءِ ممَّنْ كانُوا يتعاملُونَ مع الأخبارِ التَّاريخِيَّةِ، استخدَمُوا صِيغةَ الحديثِ بشكلٍ فضْفاضٍ ومرنٍ! مثلَ إبداءِ الرَّأيِ في أسماءِ الرُّواةِ المباشرِينَ لروايةٍ ما؛ مِنْ دونِ المطالَبَةِ أو تضْمينِ أسماءِ الرُّواةِ الأوائلِ أو المصْدرِ النِّهائِيِّ للمعلوماتِ كالذِّي يطلبُهُ المحدِّثُونَ، أو جمعِ المعلوماتِ في خبرٍ في مؤلَّفٍ واحدٍ مأخوذٍ مِنْ عددٍ مِنَ الرُّواةِ؛ وكانَ كلُّ هذا أحدَ الأسبابِ التِي أزاحَتْ إشكالِيَّةَ لماذا إنَّ بعضَاً مِنَ الشَّخصِيَّاتِ الرَّائدَةِ في تدقيقِ روايةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ قد وُصِفَتْ بكونِها "ضَعيفَةً" في معاجمِ السِّيرِ الذَّاتِيَّةِ للعلماءِ التِي تمَّ بناؤُها مِنْ قبلِ المختصِّينَ في علمِ الحديثِ.[1] ويفسِّرُ هذا أيضَاً لماذا يُقدَّمُ مثلُ هذا العددِ مِنَ الرُّواةِ للرِّواياتِ التَّاريخِيَّةِ وهُم غيرُ معروفِينَ؟؛ أو إنَّ هويَّاتِهِم مجهولَةٌ في معاجمِ التَّراجمِ وسيرِ الحياةِ!.[2] وإنَّ الكثيرَ مِنْ هؤلاءِ لمْ يكونُوا تلاميذَ للحديثِ.

ونحنُ نرَى أنَّ القبولَ الجزئِيَّ للصَّرامةِ الكاملَةِ لأساليبِ العلماءِ في البِنيَةِ العلنِيَّةِ والشَّكلِ كثيرٌ في المُصَنَّفاتِ التَّاريخِيَّةِ الباقيةِ مِنَ القرنَينِ الثَّاني والثَّالثِ الهجرِيَّينِ، حيثُ يقدِّمُ الواقِديُّ في كتابِ "المغازِي" رواياتٍ مركَّبَةً طويلَةً

[1] على سبيل المثال، الواقديّ وسيف بن عمر صنّفا على أنّهما "ضعيف" أو "منكر" في الحديث، والمعروفين بأنّهم مرّروا روايات مزّورة بأسماء متينة الثّقة، وما إلى ذلك: ينظر ابن حجر العسقلانيّ؛ تهذيب التّهذيب، مجلّد ٩ص، ٣٦٣-٦٨ رقم٦٠٤. وابن إسحاق وصل إلى رؤية مختلطة مراجعة: المرجع ذاته، الجزء ٩، ٣٨-٤٦ رقم ٥١.. الزّهريّ، فعلى النّقيض من ذلك، امتدح لمعرفته الواسعة بالحديث. المرجع ه، جزء ٩، ٤٤٥-٥١ أي ٧٣٢.

[2] يلحظ، مثلا أنّه ليس هناك مادة. ترجمة. في كتاب تهذيب التّهذيب لابن حجر لأبي مخنف وهشام بن محمّد الكلبيّ وعوانة بن الحكم. عن هذه الإشكاليّة ينظر لانوا تاسيرون Landau-Tasseron, في الدّراسة الموسومة " عمليّات التّنقيح".

لحوادثَ معيَّنَةٍ، صُنعَتْ مِنْ خلالِ الجمعِ بينَ أخبارِ الكثيرِ مِنَ الرُّواةِ في روايةٍ واحدَةٍ أو سردٍ واحدٍ.[1] وذهبَ كتابُ "الفتوحُ" لابنِ الأعثمِ الكوفِيِّ إلَى أبعدَ مِنْ ذلِكَ، إذ **دمجَ** عدداً مِنَ الأخبارِ المستمَدَّةِ مِنْ ابنِ إسحاقَ والواقدِيِّ ليصْنعَ روايةً واحدَةً مِنْ دونِ انقطاعٍ غطَّتْ حوادثَ انتخابِ أبي بكرٍ، وحروبَ الرِّدَّةِ، والفتوحاتِ الأولَى في عهدِ الخليفَةِ عمرَ بنِ الخطَّابِ!.[2] أمَّا تاريخُ اليعقوبِيِّ، فإنَّهُ يقدِّمُ بصُورةٍ عامَّةٍ رواياتٍ مختصَرَةٍ لحوادثَ مِنْ دونِ أيِّ إسنادٍ علَى الإطلاقِ، غيرَ أنَّ هذا كانَ بسببِ أنَّهُ ذكرَ بصَراحَةٍ أنَّهُ سيروِي فقطُ الرِّواياتِ التِي وجدَتْ قبولاً واسعاً.

وتُعدُّ هذِهِ الأعمالُ مِنْ وجهةِ نظرِ المحدِّثِينَ **غيرَ علمِيَّةٍ**، فهِيَ تفتقرُ إلَى الصَّرامةِ المنهجِيَّةِ الكاملَةِ التِي أصْبحَتْ مطلوبَةً في دراسةِ الحديثِ، وقدْ كانَ إنجازُ الطَّبرِيِّ المُتوفَّى سنةَ (٣١٠هـ /٩٢٣م) إنجازاً كبيراً، فهوَ لمْ يكنْ. أوَّلاً وقبلَ كلِّ شيءٍ. مؤرِّخاً ولا حتَّى لاهوتِيَّاً، وإنَّما كانَ فقيهاً ضَليعاً وخبيراً في تطبيقِ منهجِ المحدِّثِينَ العلمِيِّ في كتابةِ التَّاريخِ وتفسيرِ القرآنِ، وقدْ عُدَّ كلاهُما حتَّى الآنَ مِنْ قبلِ المحدِّثِينَ ليكونا مساعِيَ تفتقرُ إلى منهجِيَّةٍ بالغَةِ الدَّقَّةِ، حيثُ نلحظُ في كلٍّ مِنْ تاريخِهِ وتفسيرِهِ شكلَ الخبرِ يطبِّقُ بعنايةٍ فائقَةٍ وصَارمَةٍ للأسانيدِ الأنموذجِيَّةِ للمحدِّثِينَ.[3]

---

[1] حول هذه الرّوايات المجتمعة ينظر في أدناه.

[2] تغطّي المادّة كامل المجلّد الأوّل والصّفحات ١٤٧ الأولى من المجلّد الثّاني. ولم يُعثر على الإسناد في النّسخة المطبوعة، لكنّه موجود في المخطوطة MS 2290B في مكتبة خودا بخش العامّة الشّرقيّة، بتنه، الهند، والتي نُسبت على نحوٍ خاطئٍ إلى الواقديّ في الفهرس (مكتبة خودا بخش العامّة الشّرقيّة، الفهرس، ١٥، ١٠٨-١١٠ [رقم. ١٠٤٢]).

[3] ينظر جنسن Jansen، في الدّراسة الموسومة بـ "تفسير القرآن في مصر الحديثة" ص ٥٦؛ الدّوريّ نشأة الكتابة التّاريخيّة ٦٩، يلحظ أنّ تعليم الطّبريّ ودراساته كانت فقهيّة.

وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ تطبيقَ بِنيَةِ الحديثِ الصَّارمَةِ، كانَتْ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ السَّببَ في جعلِ المصَنِّفِينَ . نظيرَ الطَّبرِيِّ وابنِ عساكرَ . يقطِّعُونَ استمرارِيَّةَ بعضٍ مِنَ السَّردِ أو القصَصِ إلَى أجزاءٍ قصِيرَةٍ كانَتْ في الأصْلِ موحَّدَةً بشكلٍ كبيرٍ، فعلَى سبيلِ المثالِ، الاستشهاداتُ التِي اعتمدَ فيها الطَّبرِيُّ علَى أعمالِ سيفِ بنِ عمرَ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (١٨٤هـ /٨٠٠) هِيَ استشهاداتٌ طويلَةٌ جدًّا في بعضٍ مِنَ الأحيانِ مقارَنَةً بالاستشهاداتِ لذاتِ العملِ عندَ ابنِ عساكرَ، وهذا إنْ دلَّ علَى شيءٍ فإنَّما يدلُّ علَى أنَّ رواياتِ سيفٍ الأصْلِيَّةَ لابدَّ مِنْ أنْ تكونَ أطولَ، لأنَّهُما . الطَّبرِيَّ وابنَ عساكرَ . في استقائِهِما المقتطفاتِ؛ كانَ عليهِما أنْ يقطِّعا السَّردَ الأصْلِيَّ إلَى قِطَعٍ مختلفَةٍ.[1]

وربَّما هناكَ حالاتٌ أخرَى كثيرَةٌ يبدُو فيها أنَّ السَّردَ الطَّويلَ والأكثرَ ثبوتاً وتماسكاً، **قُطِّعَ مِنْ قبلِ الطَّبرِيِّ إلَى قطعٍ وأجزاءٍ، لكَي يتمكَّنَ مِنْ تقديمِ معلوماتٍ أخرَى لحادثٍ واحدٍ في ذاتِ المكانِ مِنْ رواةٍ مختلفِينَ، ويمكنُنا أنْ نطلقَ علَى مثلِ هذا الإجراءِ وصف أو اسم التَّجزئَةَ (FRAGMENTATION)**.[2]

[1] تكشف المقارنة أيضاً أنّ الطّبريّ يغفل الكثير من الشِّعْر الموجود في نصّ سيف الأصليّ أكثر بكثيرٍ ممّا فعله ابن عساكر، وهذه حقيقة أكّدتها مؤخّرا الشّظايا أو المقاطع التي نشرت حديثا لكتابَين من كتب سيف كتاب "الرّدّة والفتوح" وكتاب "الجمل ومصير عائشة وعليّ". وعن دراسة وفحص شامل عن هذه الإشكاليّة ينظر دونر في دراسته الموسومة بـ "روايات سيف بن عمر عن فتح سوريًّا" تحت الإعداد.

[2] أمثلة أخرى عن التّجزئة: الطّبريّ، تاريخ مجلّد ١ ص ٢٩٢٥-٢٦، راجع ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق طبعة المنجد. مجلّد ١ص، ٣٠٤: ٢٠- ٢٣،463, 464-65 ؛ الطّبريّ، تاريخ مجلّد١ص ٢١٥٠-٢١٥٥.

وفي عملٍ حديثٍ لأبي إسماعيلَ الأزدِيِّ البصْرِيِّ مؤلِّفِ كتابِ "فتوحُ الشَّامِ" اقترحَ احتمالَ أنْ يكونَ هذا تنقيحاً أو إضَافةً إلى المادَّةِ في أواخرِ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ الذِي يرجعُ إلَى روايةٍ حمصِيَّةٍ سوريَّةٍ أقدمَ، ومِنَ المحتمَلِ أنْ تكونَ روايةً رُكِّبَتْ مِنْ قبلِ سعيدِ بنِ عبدِ العزيزِ التَّنوخِيِّ المُتوفَّى نحوَ سنةِ (١٦٧هـ / ٧٨٤م)[١] فوجودُ رواياتٍ طويلَةٍ نسبيًّاً في نسخةِ الأزدِيِّ يشيرُ إلَى أنَّ النَّصَّ الأصْلِيَّ للتَّنوخِيِّ ربَّما يكونُ سرداً نصِّيًّاً طويلاً، أو سلسلةً مِنْ نصُوصٍ طويلَةٍ نسبِيًّاً، ولعلَّ الرِّواياتِ التَّاريخِيَّةَ المبكرَةَ كانَتْ رواياتٍ طويلَةً نوعاً ما، وهذا ربَّما تؤكِّدُهُ بعضُ مِنْ قِطَعٍ مِنْ ورقِ البردِيِّ.[٢]

وعلَى أيَّةِ حالٍ، يبدُو أنَّهُ مِنَ المعقولِ التَّوكيدُ أنَّهُ ليسَتْ جميعُ الكتاباتِ المبكرَةِ عن مَوضُوعاتٍ مثلِ النُّبوَّةِ، والأمَّةِ، والفتوحِ أو الفتنةِ كانَتْ أخباراً مختصَرَةً؛ فربَّما كانَ بعضُها رواياتٍ أو سرداً أطولَ في أصُولِها مترابطَةَ الشَّكلِ، وإنَّما بقيَتْ حيَّةً فقطُ ومقتبَسَةً في أجزاءٍ صَغيرَةٍ.

إشكاليَّاتُ سياقِ الكلامِ:

يمكنُ مِنْ وجهَةِ نظرِ المؤرِّخِ المعاصِرِ الاعترافُ بأنَّ **للخبرِ** التَّاريخِيِّ ونسقِ **الحديثِ** بعضَاً من المزايا على الرِّواياتِ السَّردِيَّةِ الأكثرِ صَراحةً. والاستخدامُ المكثَّفُ للإسنادِ. على افتراضِ أنَّ المرءَ يثقُ بالأسماءِ الواردَةِ في الأسانيدِ، وذلِكَ لأنَّها أسماءُ نقلَةِ الحديثِ. ويقدِّمُ للمحلِّلِ المعاصِرِ بعضَاً مِنَ

---

[١] عن هذا العمل، ينظر كونراد Conrad، في الدّراسة "تاريخ الأزديّ".

[٢] نبيهة عبّود Abbott، "دراسات في الأدب العربيّ برديّات" جزء، I، ص٦٥ - ٩٩ وثائق ٥ و ٦؛ واحدة عن حملات، والأخرى من ابن إسحاق " تاريخ الخلفاء". وعلى الرُّغم من هذا، فإنّ نبيهة عبّود نفسها ترى أنّ الخبر القصير حيث أصل التّأريخ العربيّ. المرجع ذاته، I، 7، 9.

الدِّلالاتِ عن مصَادرِ أجزاءٍ صَغيرَةٍ معيَّنَةٍ مِنَ المعلوماتِ، وهو الأمرُ الذِي يمكنُ للمرءِ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ تخمينُهُ فقطُ في رواياتٍ أخرَى.[1]

ومهما يكنْ، فإنَّهُ علَى عكسِ السَّردِ المتَّصِلِ، تُقدَّمُ مجموعَةٌ مِنْ عروضٍ مختلفَةٍ، وغالباً ما تكونُ متعارضَةً مع وجهاتِ نظرٍ أخرَى حولَ مَوضُوعٍ معيَّنٍ، وذلِكَ الذِي يمكنُ أنْ يساعدَ المؤرِّخَ المعاصِرَ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ ليفهمَ شيئاً مِنْ مجموعَةٍ مِنَ الآراءِ والاهتماماتِ المحيطَةِ بقضِيَّةٍ معيَّنَةٍ في المُجتَمَع الإسلامِيِّ المبكرِ

ومع ذلِكَ، فالخبرُ التَّاريخِيُّ له قيودٌ محدَّدَةٌ، والاعتمادُ في هذا الأنموذجِ أو هذِهِ الصِّيغَةُ، بوحداتِها النَّصِّيَّةِ المحدَّدَةِ والمخطَّطَةِ الواضِحَةِ، يضْفِي علَى الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ الأولَى نوعيَّةً مكوَّنَةٍ مِنْ عناصِرَ سهلةٍ وكثيرَةٍ، وإحدَى نتائجِ ذلِكَ، أنَّ الخبرَ الفردِيَّ يمكنُهُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ أنْ **ينفصِلَ** مِنَ السِّياقِ التَّاريخِيِّ الأصْلِيِّ، ثمَّ إمَّا أنْ يكونَ هذا الانفصَالُ زمنِيًّا أي كرونولوجيًّا أو جغرافِيًّا. فمِنْ بينِ رواياتِ فتحِ سوريَّا التِي رواها ابنُ عساكرَ علَى سبيلِ المثالِ، نجدُ معلوماتٍ عن تعيينِ عمرِو بنِ العاصِ كحاكمٍ أو والٍ علَى مختلفِ قبائلِ قضَاعةَ، غيرَ أنَّ هذا الخبرَ يبدُو خبراً في غيرِ محلِّهِ لتعيينِ عمرٍو أبكرَ مِنْ هذِهِ الحادثَةِ لعدَّةِ سنِينَ، وذلِكَ في عهدِ أوَّلِ خليفَةٍ أبي بكرٍ الصِّدِّيقِ، أي قبلَ فتحِ سوريَّا.[2] وبالمثلِ، فإنَّنا نعثرُ علَى روايةٍ لمسيرَةِ الصَّحراءِ المشهورَةِ

---

[1] فمثلاً، كافح علماء العهد القديم لأكثر من قرن لإثبات أصول أجزاء صغيرة معيّنة منه.

[2] ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق طبعة المنجد، مجلّد١، ص ٤٤٦ ابن سعد. عبد الحميد بن جعفر والده؛ وتقارن هذه الرّواية في تاريخ الطّبريّ؛ مجلّد I، ص ١٩٦٢-١٩٦٣.؛ ينظر ودونر، في دراسته الموسومة بـ "الفتوحات الإسلاميّة الأولى" ٣٠٤ رقم ٤٦.

لخالدِ بنِ الوليدِ بالجيشِ مِنَ العراقِ إلَى سوريًّا؛ لكنَّ **روايةً أخرَى** تصِفُها في ذاتِ الطَّرِيقَةِ ولكنْ مِنَ اليمامة إلَى العراقِ.[١]

وقدْ حدثَتْ أيضَاً مسألةُ إحلالِ الحادثِ في غيرِ موضِعِهِ في رواياتٍ قرينيَّةٍ مختصَرَةٍ. فمثلاً، نجدُ الرِّوايةَ بذاتِها تماماً وبذاتِ تواريخِ الحصَارِ والمعاهدَةِ؛ ونُقلَتْ مِنْ ذاتِ المرجعِيَّاتِ، قد ضُمَّتْ مِنْ قبلِ أحدِ المصَنِّفِينَ إلَى فتحِ دمشقَ، بينَما ضُمَّتْ مِنْ قبلِ مصِنِّفٍ آخرَ إلى فتح "فحلٍ" في الأردنِّ.[٢]

ويعترفُ المصَنِّفُونَ في القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ صَراحَةً بإمكانِيَّةِ وضْعِ المعلوماتِ أو الموادِّ في غيرِ موضِعِها. ففِي وصْفِ الطَّبرِيِّ لفتحِ "الأبلة . Apologos " في جنوبِ العراقِ، مثلاً، ينقلُ رواياتٍ تذكرُ أنَّ الذِي فتحَها خالدُ بنُ الوليدِ، ولكنَّهُ يبدِي ملحوظَةً تفيدُ بحسبِ رأيِهِ أنَّ المدينةَ فُتحَتْ في حملةٍ لاحقَةٍ مِنْ قبلِ عتبةَ بنِ غزوانَ، وأنَّ الرِّواياتِ التِي ترجعُ الفتحَ إلَى خالدٍ هِيَ حقَّاً أوصَافُ فتحِ عتبةَ ولكنْ وُضِعَتْ في غيرِ محلِّها في سياقِ الكلامِ عن نشاطاتِ خالدٍ.[٣] وبالمثلِ، فإنَّ البلاذرِيَّ يناقشُ إحدَى الرِّواياتِ في فتحِ أصْبهانَ، ويضِيفُ بعدَ ذلِكَ قالَ: محمَّدٌ بنُ

---

[١] الرّواية عند ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق طبعة المنجد، مجلّد١ ص ٥٠٨-٥٠٩. أبو عثمان الصّنعانيّ؛ مراجعة روايات "مسيرة الصّحراء" ينظر دونر في دراسته الموسومة بـ "الفتوحات الإسلاميّة الأولى" ص، ١١٩-٢٧. وهناك حالة أخرى من وضع الشّيء في غير موضعه ومكانه لحظت من قبل دونر في دراسته الموسومة بـ "الفتوحات الإسلاميّة الأولى" ص٣٠٧ رقم ١١٣. ينظر أيضا الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد١ ص ٢٨٦٥-٦٦. حيث أنّ الجملة عن حامية جند معاوية في قنسرين مع العراقيّين يبدو أنّها غيّرت في غير موضعها من روايات خلافته.

[٢] خليفة بن خيّاط؛ تاريخ، جزء ١، ص ١١٢-١١٣. وهي ترتبط بفحل. ينظر ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق طبعة المنجد، مجلّد١، ص٤٩٦، وهِيَ ترتبط بدمشق.

[٣] الطّبريّ؛ تاريخ، مجلّد١، ص ٢٠٢٥-٢٠٢٦.

سعدٍ: إنَّنِي أعتقدُ في أنَّ هذِهِ الرِّوايةَ هِيَ بشأنِ أهالِي قمَّ.[1] ونواجهُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ خبراً يسلِّطُ الضَّوءَ علَى كيفَ يمكنُ لذكرياتٍ شخصِيَّةٍ أنْ تصْبحَ ممتزجَةً مع ذكرياتِ الشَّخصِ الذِي سمعَها مِنْ شاهدِ عيانٍ. ويناقشُ أبو زكرِيَّا الأزدِيُّ في تعيينِ أمراءِ وولاةِ العراقِ مِنْ قبلِ الخليفَةِ يزيدِ الثَّانِي بنِ عبدِ الملكِ الذِي حكمَ في الوقتِ (١٠١-١٠٥هـ) فيحدِّثُ بالآتِي: محسنُ بنُ معافِي بنِ طاووسَ يحدِّثُ عن جدِّهِ، عن جدِّهِ الأعلَى الذِي قالَ: إنَّ عمرَ بنَ هبيرَةَ عيَّنَ والياً علَى الموصِلِ. وزرتُهُ فقصَّ عليَّ قصَّةً أثارَتْ شكوكِيَ، فأنا لا أعرفُ ما إذا قالَ عمرَ بنَ هبيرَةَ أو هرثمَةَ بنَ أعينَ.[2] فمثلُ هذا الارتباكِ والتَّشوُّشِ واللَّبسِ الذِي يُعزَى في أيَّةِ صَغيرَةٍ إلَى انتشارِ أو تفشِّي شكلِ الخبرِ، كانَ السَّببَ الرَّئيسَ والأساسَ للصُّعوباتِ والمشكلاتِ في التَّوسُّعِ في مسألةِ التَّرتيبِ الزَّمنِيِّ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ أو في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ التِي تمَّتْ مناقشَتُها في الفصْلِ السَّابقِ.

وبصُورَةٍ عامَّةٍ، فإنَّ حقيقَةَ أنَّ كلَّ خبرٍ كانَ أو يمكنُ أنْ يكونَ وحدَةً نصِيَّةً قائمَةً بذاتِها، إنَّما يعنِي أنَّ الشُّعورَ بالسَّببِ والنَّتيجةِ بينَ حادثَينِ أو سلسلتَينِ مِنَ الحوادثِ كانَ في الغالبِ يُتركُ مِنْ دونِ ترابطٍ؛ ممَّا يضْعفُ الشُّعورَ بترابطِ الحوادثِ التَّاريخِيَّةِ الكبيرَةِ.[3] وعندَما تكونُ السَّببِيَّةُ التَّاريخِيَّةُ هِيَ الموصُوفَةَ، فإنَّها كثيراً ما تُوصَفُ بكونِها نتاجَ حادثَةٍ واحدَةٍ تفضِي إلَى قرارٍ

---

[1] البلاذريّ؛ فتوح البلدان، ص ٣١٢.

[2] الأزديّ؛ تاريخ الموصل، ص١٦. وكان عمر بن هبيرة واليا على الموصل في سنة ١٠٢هجرية؛ وكان هرثمة واليا عليها في سنة ١٨٣-١٨٤.

[3] روزنثال؛ تاريخ التّدوين التّاريخيّ عند المسلمِينَ، ص ٦٦؛ ينظر كرونة Crone، في دراستها "عبيد على خيول"، ص ٧.

فردِيٍّ حاسمٍ مِنْ قبلِ فاعلٍ مركزِيٍّ، وهو إجراءٌ كثيراً ما يجعلُ التَّطوُّراتِ الخطيرَةَ أموراً تافهَةً! ونجدُ خيرَ مثالٍ علَى ذلِكَ في "فتوحُ البلدانِ" للبلاذرِيِّ الأمرُ الذِي جعلَ مِنَ التَّعريبِ للبيروقراطِيَّةِ الأمويَّةِ نتيجةً مِنْ نتائجِ غضَبِ أو استياءِ عبدِ الملكِ مِنَ الكاتبِ اليونانِيِّ الذِي. وفقاً للخبرِ. تبوَّلَ في محبرَةٍ حينَما لمْ يجدْ ماءً!.[1] **وربَّما عزَّزَتْ النَّوعيَّةُ المتنافرَةُ للخبرِ التَّاريخِيِّ النَّتيجةَ الضَّعيفَةَ لتطوُّرِ أيِّ فهمٍ للعلاقاتِ الواسعَةِ والشَّاملَةِ للسَّببِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ**؛ وربَّما عزَّزَتْ الميلَ الذِي كانَ قويَّاً في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ منذُ البدايةِ، وهو أنْ تُعرضَ الحوادثُ كمرايا للصِّفاتِ الأخلاقِيَّةِ للشَّخصِ أو لمجموعَةٍ مِنَ الاشخاصِ المتورِّطِينَ.[2]

وإنَّ قراءةً لمئاتِ الرِّواياتِ عن الخليفَةِ معاوية مثلاً، أو عن علِيِّ بنِ أبِي طالبٍ، تجعلُ المرءَ يدركُ أنَّ هناكَ. بمقياسِ التَّقويمِ الأخلاقِيِّ. شيئاً كامناً خلفَ كلِّ واحدٍ تقريباً، ومرتبطاً بطبيعَةِ الحالِ بادِّعاءاتِهِما المتنافسَةِ علَى الخلافةِ، ولكنْ حتَّى بعدَ قراءةِ مجملِ مجموعَةِ المعلوماتِ، فإنَّ المرءَ لا يستطيعُ أنْ يستشفَّ ما يمكنُ أنْ نسمِّيَهُ سياسةَ تصَرُّفاتِهِم أو سلوكِهِم في الدَّولةِ إلَّا بصُعوبَةٍ بالغَةٍ.[3]

وانتهزَ المصَنِّفُونَ مِنْ أواخرِ القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ. الذِينَ نجدُ في مجموعاتِهِم أكبرَ عددٍ مِنَ الأخبارِ المهمَّةِ بالنِّسبةِ لنا. فرصَةَ التَّماسكِ

---

[1] البلاذريّ؛ فتوح البلدان، ص.193؛ راجع نوث / كونراد Noth/Conrad، ص ١٨٨-٨٩، حيثما يكون ذلك يستخدم كمثال سبب زائف." ولم يرد ذلك في بحدث نوث، باللّغة الألمانيّة "دراسات في نقد المصادر Quellenkritische".

[2] ينظر أعلاه في الفصل الثّاني.

[3] كما لحظنا أعلاه، حتّى التّسلسل الزّمنيّ للأحداث في كثير من الأحيان غير مؤكّد.

الضَّعيفِ نسبِيًّاً في السَّردِ للحجمِ الكبيرِ جدًّاً مِنَ الأخبارِ عن طريقِ اختيارِ الموادِّ المتوافرَةِ فقطُ مِنْ تلكَ الرِّواياتِ التِي كانَتْ مهمَّةً لهُم؛ وتنظيمِها علَى وفقِ مجاميعَ متنوِّعَةٍ مِنَ المخطَّطاتِ التِي كانَتْ في كثيرٍ مِنَ الحالاتِ لا علاقةَ لها أساساً بالأخبارِ الفردِيَّةِ ذاتِها، سواءٌ كانَ الأمرُ متعلِّقاً بالتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ أم بالتَّوقيتِ والتَّاريخِ الذِي كانَ في العادةِ أقلَّ تمزيقاً disruptive، أو عن طريقِ الأنسابِ، كالحالةِ في **"أنسابُ الأشرافِ"** للبلاذرِيِّ، أو المنطقةِ الجَغرافيَّةِ، أو الفردِ؛ كما الحالُ في معاجمِ السِّيرِ الذَّاتِيَّةِ، وما إلَى ذلِكَ.

وفي النَّتيجةِ، إنَّ المرءَ يجدُ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ ذاتَ الرِّوايةِ في مجموعَتَينِ أو أكثرَ، تحيطُ بها رواياتٌ مختلفَةٌ تماماً في كلِّ حالةٍ؛ وهِيَ حقيقةٌ بأنْ يُسلَّطَ الضَّوءُ علَى طبيعَتِها غيرِ القرينِيَّةِ لمعظمِ الأخبارِ، وتوحِي إلَى خطرٍ محتمَلٍ متأصِّلٍ في تركِ. ولو مِنْ دونِ قصْدٍ. لهجةِ الرِّواياتِ المحيطَةِ بالرِّوايَّةِ التِي نحنُ مهتمُّونَ بها، ناهيكَ عمَّا يساعدُنا في فهمِ نوايا وأهدافِ التَّصْنيفِ ذاتِهِ.

إشكاليَّاتُ النَّقل:

علَى الرُّغم ممَّا كانَ المثلَ الأعلَى مِنْ منهجِ وأسلوبِ المحدِّثِينَ الصَّارمِ، فإنَّ على المرءِ أنْ يلتزمَ الأمانةَ والدِّقَّةَ المطلقَةَ والثَّابتَةَ للنَّصِّ في الرِّوايةِ، فإنَّ نقلَ الأخبارِ مِنْ أحدِ العلماءِ أو مِنْ تصْنيفٍ إلَى آخرَ، ربَّما يفضِي في بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلَى تشويهِ النَّصِّ. **فقدْ تتسلَّلُ إلى النَّصِّ بعضٌ مِنَ التَّشويهاتِ والتَّحريفاتِ لأسبابٍ غيرِ مقصُودَةٍ**؛ كأنْ تكونَ أخطاءً كتابِيَّةً أو في القراءةِ، وهِيَ أخطاءٌ لمْ تكنْ غيرَ مألوفَةٍ، وذلِكَ في ضَوءِ حقيقَةِ أنَّ الكثيرَ مِنَ النُّصُوصِ، كانَتْ تُكتبُ مِنْ دونِ نقاطٍ ولا ضَبطٍ بالشَّكلِ بالحركاتِ، ولا

تقديمِ أيَّةِ علاماتٍ للحروفِ القصِيرَةِ ولحروفِ العلَّةِ، ولصُعوبةِ قراءةِ خطوطِ بعضٍ مِنَ الكتبةِ.

وقدْ يكونُ تشويه النُّصُوصِ وتحريفُها بسببِ تغييراتٍ أو تبديلاتٍ **متعمَّدَةٍ أو مقصُودَةٍ** يتمُّ إجراؤها لأسبابٍ متنوِّعَةٍ، ففِي بعضٍ مِنَ الأحيانِ، ربَّما يرغبُ ناقلٌ عديمُ الضَّميرِ أو مجرَّدٌ مِنَ المبادِئِ الأخلاقِيَّةِ في تغييرِ الرِّوايةِ وتدوينِها على غيرِ ما هِيَ في الواقعِ؛ **ولكنَّ الأكثرَ شيوعاً كانَ تلكَ التَّحريفاتُ أو الاختلالاتُ التِي أُدخلَتْ لأسبابٍ أكثرَ براءةً** في الرِّواياتُ التَّاريخِيَّةُ الطَّويلَةُ؛ ولاسيَّما تلكَ التِي تكونُ عرضَةً للضَّغطِ والتَّركيزِ أو التَّوسُّعِ. ففِي الجانبِ الأوَّلِ، أي التَّركيزُ، فإنَّ الرِّوايةَ تُلخَّصُ أو يُختصَرُ حجمُها بمقدارٍ كبيرٍ مِنْ قبلِ النَّاقلِينَ الذِينَ كانَ اهتمامُهُم منصَبَّاً فقطُ علَى المسألةِ العامَّةِ للرِّوايةِ، أو علَى جانبٍ معيَّنٍ واحدٍ فيها، أو تفصِيلٍ محدَّدٍ منها.[1] أمَّا في التَّوسُّعِ، فإنَّ الرِّوايةَ أو السَّردَ يُضَخَّمانِ بموادَّ ومعلوماتٍ إضَافِيَّةٍ تُوضَعُ مِنْ قبلِ ناقلِينَ متأخِّرِينَ. وفوقَ هذا وذاكَ، فإنَّ العمليَّتَينِ لمْ تكونا الوحيدَتَينِ؛ فمِنَ الممكنِ إجراءُ عملِيَّةِ ضَغطٍ أو اختصَارِ روايةٍ مفردَةٍ في بعضٍ مِنَ المناحِي، كذلِكَ مِنَ الممكنِ أنْ يتوسَّعَ في روايةٍ أخرَى مِنْ قبلِ أحدِ النَّاقلِينَ أو مِنْ قبلِ عدَّةِ ناقلِينَ. وإنَّ نوعَ التَّحريفاتِ أو التَّشويهاتِ التِي أدخلَتْها هاتانِ العملِيَّتانِ بالإمكانِ تصَوّرُها بسهولَةٍ، ويمكنُ في أفضَلِ الحالاتِ مقارنَةُ نسخةٍ كاملَةٍ مِنَ الرِّوايةِ مع واحدَةٍ هِيَ مِنْ أقصَرِ ملخَّصَاتِها. **وهناكَ مثالٌ وفَّرَتْهُ روايةٌ عندَ الطَّبريّ في تاريخِهِ**، تقدِّمُ لمحةً عامَّةً عن فتوحاتِ "فحلٍ" و "دمشقَ" مِنْ قبلِ الجيوشِ الإسلامِيَّةِ بقيادةِ

---

[1] يلحظ عن تلخيص الرّوايات الطّويلة من أجل القضاء على المواد التي لا تعتبر مهمّة ينظر زمان Zaman في الدّراسة الموسومة بـ "تطوّر الحديث"، ص١٤٦-٨٢. وحالة مماثلة قد قام بها ليكر Lecker في الدّراسة الموسومة بـ "موت والد النّبيّ محمّد".

خالدِ بنِ الوليدِ؛ إذ يحتوِي ابنُ عساكرَ في "تاريخُ مدينةِ دمشقَ" علَى نسخةٍ مختصَرَةٍ مِنْ ذاتِ الرِّوايةِ.[1] وتبيِّنُ المقارَنَةُ أنَّ النُّسخةَ الأقصَرَ تغطِّي فقطُ الجزءَ الثَّانِي مِنَ الرِّوايةِ الطَّويلَةِ، وتقدِمُ موجزاً مِنْ تلكَ، ولكنْ ليسَ واضِحاً مباشَرَةً فيما إذا كانَتْ النُّسخةُ الأقصَرُ اختصَاراً لروايةٍ أطولَ، أو فيما إذا كانَتْ الرِّوايةُ الأطولُ قد صُنِعَتْ؛ أو قدْ تمَّ خلقُها مِنَ الرِّوايةِ الأقصَرِ، وذلِكَ عن طريقِ إدخالِ مادَّةٍ غريبَةٍ أو عرَضِيَّةٍ، وهذا ما يتعلَّقُ بالتَّوسُّعِ.

ومهما يكنْ. فيما إذا كنَّا نرَى أنَّها حالةٌ مِنْ حالاتِ الضَّغطِ أو التَّركيزِ أو حالةٌ مِنْ حالاتِ التَّوسُّعِ. فإنَّ العملِيَّةَ تقريباً هِيَ عملِيَّةُ تحريفٍ أو تشويهٍ حتمِيٍّ للصُّورةِ. فمثلاً، إنَّ المعلوماتِ عن البيزنطِيِّينَ وفعاليَّاتِهِم بارزَةٌ جدَّاً في روايةِ الطَّبرِيِّ، وهِيَ مفقودَةٌ بالمرَّةِ مِنْ روايةِ ابنِ عساكرَ! وهذا قد حدثَ إمَّا لكونِ ناقلِي روايةِ ابنِ عساكرَ ليسُوا مهتمِّينَ بذلِكَ الجانبِ مِنَ القصَّةِ، وإمَّا بسببِ أنَّ ناقلِي روايةِ الطَّبرِيِّ أدخلُوا هذِهِ المادَّةَ إلَى السَّردِ الأصْلِيِّ الذِي لا يشبهُها.

يقولُ ابنُ عساكرَ: إنَّ خالداً كانَ المسؤولَ عن الجيشِ "كانَ علَى النَّاسِ" بينَما يكتفِي الطَّبرِيُّ بالقولِ فقطُ: إنَّهُ كانَ المسؤولَ عن "طلائعِ الجيشِ" أي كانَ "علَى مقدَّمَةِ النَّاسِ". ولعلَّ الأكثرَ إثارةً للاهتمامِ في روايةِ الطَّبرِيِّ وجودُ الكثيرِ مِنَ الموادِّ التِي تنتمِي إلَى الجدلِ الذِي كانَ دائراً حولَ الضَّرائبِ وبخصُوصِ الصُّلحِ عنوةً؛[2] ويبدُو أنَّ هذِهِ المعلومَةَ تمثِّلُ عملِيَّةَ الإدخالِ لمادَّةٍ لاحقَةٍ إلَى نصٍّ مبكرٍ مِنْ قبلِ ناقلِينَ، هم مهتمُّونَ أصْلاً بهذِهِ المسألةِ.

---

[1] الطّبريّ؛ تاريخ، مجلّد I، 47–2145؛ ابن إسحاق. ابن عساكر؛ تاريخ مدينة دمشق، المنجد. مجلّد١، ص٤٩٥.

[2] ينظر في أعلاه.

وكانَ هناكَ إجراءٌ آخرُ أنتجَ حتماً الكثيرَ مِنَ التَّشويهِ والتَّحريفِ، هو الدَّمجُ بينَ عدَّةِ أخبارٍ منفصِلَةٍ في الأصْلِ مِنْ أجلِ تشكيلِ خبرٍ واحدٍ، وهو ما يمكنُ أنْ نطلقَ عليه اسمَ **"الأخبارُ المجمَّعَةُ" أو "التَّركيبِيَّةُ"**.[1] وقدْ كانَتْ هذِهِ العمليَّةُ شائعَةً في نقلِ الأخبارِ التَّاريخِيَّةِ، وكانَتْ تُستخدَمُ مِنْ قبلِ علماءَ في وقتٍ مبكرٍ (عصْرُ الزَّهرِيِّ) المُتوفَّى سنةَ (١٢٤هـ /٧٤٢م) إنْ لمْ يكنْ أبكرَ مِنْ ذلِكَ.[2] ومثالُهُ الأخبارُ الجمعِيَّةُ للواقدِيِّ بشأنِ معركةِ حنينٍ، إذ افتتحَها بقائمَةٍ بأسماءِ أحدَ عشرَ راويةً ثمَّ قالَ:[3] كلُّ واحدٍ منهُم روَى لي جزءَ [القصَّةِ] والآخرُونَ الذِينَ روَوا لي الرِّواياتِ علَى عهدةِ الرُّواةِ ممَّنْ لمْ أسمِّهِ، وهُم أناسٌ موثوقُونَ؛ كلُّ واحدٍ منه روَى جزءاً مِنْ قصَّةِ الحديثِ، وبعضُهُم أوعَى له مِنْ بعضٍ، وإنِّي جمعْتُ كلَّ ما قالُوهُ لي عنها.[4]

---

[1] في كثير من الأدب عن التّدوين التّاريخيّ العربيّ يشار إلى هذا الإجراء تحت عنوان "الإسناد الجمعيّ ("Sammelisnād"). إنّ استخدام هذا المصطلح مسألة مفهومة، لأنّه في إسناد لخبر جمعيّ أو مركب الذي يبيّن أسماء الرّواة المختلفين أولئك الذين تمّ الجمع بين رواياتهم، أنّ واحدا يرى الأدلّة منبّهة من عمليّة التّوليف. ومع ذلك، فإنّ مصطلح "الإسناد الجمعيّ" الإسناد "تلفت انتباهنا إلى الإسناد وبعيدا عن المتن. لهذا السبب، وهو مصطلح مثل "الرّواية التّركيبيّة أو التّوليفيّة" أو "الخبر الجمعيّ" يبدو أنّه الأفضل. ينظر دراسة حديثة لهذه الظّاهرة، ليكر Lecker في دراسته الموكسومة "رواية الواقديّ من وضع اليهود في المدينة".

[2] ينظر فوك Fück، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ " Die Rolle des Traditionalismus in Islam دور التّقاليد في الإسلام"، ١٦.

[3] بالنّسبة للسّجلّ، فإنّ أسماء أهل الثّقة الأحد عشر المسمّاة هي: مُحَمّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ وَعَبْدُ اللهِ بْنُ جَعْفَرٍ، وَابْنُ أَبِي سَبْرَةَ وَمُحَمّدُ بْنُ صَالِحٍ وَأَبُو مَعْشَرٍ وَابْنُ أَبِي حَبِيبَةَ وَمُحَمّدُ بْنُ يَحْيَى بْنِ سَهْلٍ، وَعَبْدُ الصّمَدِ بْنُ مُحَمّدٍ السّعْدِيّ، وَمُعَاذُ بْنُ مُحَمّدٍ وَبُكَيْرُ بْنُ مِسْمَارٍ وَيَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ.

[4] الواقديّ؛ مغازي، ص ٨٨٥؛ ينظر أيضاً ليكر في الدّراسة "رواية الواقديّ عن وضع اليهود في المدينة". مثال آخر مع ما يقرب من الصيغة المستخدمة في الافتتاح، هي رواية الزّهريّ المجمعة حول "حادثة الإفك" الشّهيرة التي طالت زوجة الرّسول عائشة، والتي رواها الزّهريّ من المعلومات التي أخبره بها عروة بن الزّبير وسعيد بن المسيب وعلقمة بن وقّاص وعبيد الله بن

ويروي المصَنِّفُ في بعضٍ مِنَ الحالاتِ، نسخةَ القصَّةِ التِي اتَّفقَ عليها جميعُ رواتِهِ، كأنَّهُ يسيرُ جنباً إلَى جنبٍ، لاسيَّما حينَما يختلفُ راويةٌ معيَّنٌ عن المتوافقِ في الآراءِ بشأنِ مسألَةٍ محدَّدَةٍ.[1]

ومِنَ الطَّبيعِيِّ أنَّ مزجَ المادَّةِ أو المعلومةِ مِنْ رواةٍ مختلفِينَ بغيةَ تشكيلِ أخبارٍ جمعِيَّةٍ، هِيَ عمليَّةٌ تعقِّدُ مساعيَنا وجهودَنا لسبرِ غورِ وجهاتِ نظرِ وخصُوصِيَّاتِ ومزايا الرُّواةِ الأفرادِ. والحقيقَةُ هِيَ أنَّ صُنعَ أو خلقَ الأخبارِ الجمعِيَّةِ أو التَّركيبِيَّةِ والصُّنْعِيَّةِ بقيَتْ تُمارَسُ لعدَّةِ أجيالٍ، وهذا يعنِي أنَّنا نجدُ في كثيرٍ مِنَ الأحايينِ مادَّةً مِنْ أصْلٍ مبكرٍ نسبِيَّاً؛ قد وُضِعَتْ جنباً إلَى جنبٍ ضِمنَ خبرٍ واحدٍ، وأنَّ ذاتَ الخبرِ بمادَّةٍ مِنْ أصْلٍ متأخِّرٍ كثيراً. فقدْ نجدُ سرداً مِنْ أصِلٍ مبكرٍ نسبِيَّاً يلائِمُ تعليقاتِ التَّحريرِ، أو يلائِمُ التَّوضِيحاتِ والشُّروحَ، نظيرَ تأريخٍ أو توقيتٍ أو ملحوظَةٍ طوبوغرافِيَّةٍ مِنْ قبلِ ناقلٍ متأخِّرٍ. ففِي الرِّوايةِ المنسوبَةِ لابنِ إسحاقَ حولَ "فحلٍ" و "دمشقَ" تُرجمَتْ في ملحقِ هذا الفصْلِ علَى سبيلِ المثالِ، ونرَى كلا الأمرَينِ التَّاريخَ أي التَّوقيتَ، وكذلِكَ الإدراجَ في المسردِ الخاصِّ بالشُّروحِ الطُّبوغرافِيَّةِ. ولمعرفتِنا باهتمامِ ابنِ إسحاقَ بالتَّسلسلِ الزَّمنِي، يبدُو أنَّ مِنَ المرجَّحِ أنْ يكونَ هو المسؤولَ عن التَّواريخِ، وهو الذِي أضَافَها إلَى المعلوماتِ أو الموادِّ القديمَةِ التِي استخدمَها لبناءِ خبرِهِ؛ ولسوءِ الحظِّ، فإنَّ أسانيدَ الرِّواياتِ لا تحدِّثُنا عمَّنْ كانَتْ مرجعيَّاتهُ في هذا الخبرِ، ومِنَ الجانبِ الآخرِ، فإنَّ المسردَ الطُّوبوغرافِيَّ ربَّما تمَّتْ إضَافَتُهُ مِنْ قبلِ ناقلِينَ متأخِّرينَ عن ابنِ إسحاقَ، وربَّما كانَ ذلِكَ مِنْ قبلِ ذواتِ الأشخاصِ

عبد الله بن عتبة، وجميعهم رووا عن عائشة نفسها: البخاريّ، صحيح، مجلّد ٥، ص 60-55، وهِيَ رواية طويلة بشكل استثنائي لمؤلّف البخاريّ.

[1] مثال البلاذريّ؛ أنساب الأشراف، 47، عن حصار مكّة خلال حرب الفتنة الثّانية.

الذِينَ كانُوا مهتمَّينَ جدّاً في إقامةِ أو تأسيسِ سوابقَ عن الضَّرائبِ علَى وفقِ تصْنيفِ الصُّلحِ عنوةً.

التُّوبويُ والمخطَّطاتُ.:(١)

كانَ مِنْ نتائجِ تحويلِ الخبرِ إلَى أجزاءٍ صغيرَةٍ أنَّهُ سهَّلَ انتشارَ الـ "topoi" الأمورِ المألوفَةِ والاعتيادِيَّةِ الأدبِيَّةِ.(٢) ومادامَ اتِّساقُ الأسلوبِ النَّثرِيِّ وأسلوبُ المحتوَى في أخبارِ الرَّاويةِ قد قطِّعَ عن طريقِ تفتيتِ مادَّتِهِ إلَى الكثيرِ مِنَ القطعِ الصَّغيرَةِ، فقدْ صَارَ مِنَ السَّهلِ نسبِيّاً إضَافتُهُ إلَى روايةٍ موجودَةٍ، وكانَ الغرضُ مِنْ الـ "topos" تقديمَ بعضٍ مِنَ الأسبابِ الدِّينِيَّةِ أو السِّياسِيَّةِ، أو مجرَّدَ زخرفَةٍ أدبِيَّةٍ. وقدْ ظهرَ في الحالةِ الأكثرِ تطرُّفاً ما اصْطلحَ "نوثُ . Noth" على تسميتِهِ "الأخبارَ غيرَ المتمايزَةِ"(٣) وهِيَ تتألَّفُ مِنْ لا شيءَ أكثرَ مِنْ واحدٍ مِنْ "topoi" أو عددٍ منه، مع عدمِ وجودِ محتوَىً تاريخِيٍّ يمكنُ التَّحقُّقُ منه إطلاقاً أكثرَ مِنَ السِّياقِ التَّاريخِيِّ الذِي يُستخدمُ لتأطيرِها.(٤)

---

(١) الأعمال الرّائدة حول هذا الموضوع هِيَ ستتر Stetter، في الدّراسة باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "Topoi und Schemata im Hadit" مخطّطات وأماكن في الحديث"، ولاسيّما نوث في دراسته "دراسات في نقد المصَادر Quellenkritische"، ١٠١-٩٢؛ كذلك ينظر نوث / كونراد، ١٠٩-٢١٨؛ ينظر أيضا عدّة مقالات عن topoi معين عن طريق كونراد، بما في ذلك "الأدلّة التّاريخيّة والآثار في الإسلام المبكر" و "السّبعة Seven ".

(٢) إنّ كلمة توبوس Topos هِيَ اختصار للعبارة اليونانيّة " topos koinos المكان المشترك (طريقة موحدة لبناء أو معالجة الحجة).

(٣) في الأصل الألمانيّ ."Indifferente Berichte" ينظر نوث في دراسته باللّغة الألمانيّة "دراسات في نقد المصادر Quellenkritische "ص .92-182؛ نوث / كونراد، ص ٢٠٤-١٨.

(٤) ينظر أعلاه مناقشة "التّأريخيّة historicization" ومبدأ "شيء محتمل التّزوير".

وعلَى أيَّةِ حالٍ، لا ينبغِي لنا أنْ نستنتجَ مِنْ هذِهِ الملحوظةِ أنَّ كلَّ تحوُّلٍ نواجهُهُ في العبارةِ. وهو حالةٌ تتكرَّرُ كثيراً. أو أنَّ كلَّ وصْفٍ لحالةٍ مماثلَةٍ في سياقاتِ كلامٍ أو قرائنَ مختلفَةٍ؛ هو مجرَّدُ "توبوس. TOPOS" أدبِيٍّ وينبغِي لنا بسرعةٍ رفضُهُ كدليلٍ تاريخِيٍّ. وكما أشارَ "نوثُ" مِنْ أنَّهُ ليسَ هناكَ ال " topoi[1]"الأدبِيُّ فحسبُ، ولكنْ أيضَاً "توبوي" ترجمةُ الحياةِ تلكَ الحوادثَ والأفعالَ التِي هِيَ بحدِّ ذاتِها أمرٌ اعتيادِيٌّ مألوفٌ، مثلَ ارتفاعِ الشَّمسِ في الصَّباحِ، وتناولِ وجبةِ العشاءِ، والذَّهابِ إلَى الفراشِ في اللَّيلِ... الخ. **ومِنَ الواضِحِ أنَّ الوصْفَ المكرورَ في أخبارٍ مختلفَةٍ لواحِدٍ أو لآخرَ مِنْ هذِهِ، لا يعنِي أنَّ الرِّوايةَ مَوضُوعَةٌ أو زائفَةٌ**، وقدْ يكونُ هذا صَحيحاً حتَّى عندَما تكونُ كلماتُها محدَّدَةً جدَّاً أو عباراتٍ تُستخدَمُ في رواياتٍ مختلفَةٍ لوصْفِ مثلِ هذِهِ الحوادثِ المألوفَةِ أو الاعتيادِيَّةِ.[2]

[1] هذا التّمييز قد قدّمه بوضوح نوث في محاضرة ألقاها في الدّورة السّنويّة لاجتماع الجمعيّة الأمريكيّة الشّرقيّة في آذار ١٩٨٨، في شيكاغو، وينبغي أن تظهر في الأنموذج المنشور من تلك الورقة، بعنوان "توبوي الصّحابة". وأنّ ذلك قد ذكر، وإن كان بشكل أقلّ واضح في دراسة نوث / كونراد، ص ١٠٩ ("يمكن جدّاً أن يكون للتّوبوس قاعدة في الواقع ...")، ص ١٤٤-٤٥.

[2] على سبيل المثال، يعرض نوث Noth استخدام عبارة " وعلى" في روايات الفتوح بغية تعيين قائد أنواع معيّنة من الوحدات العسكريّة باعتباره توبوس أدبيّ TOPOS، ينظر دراسته "دراسات في نقد المصادر باللّغة الألمانيّة (Quellenkritische، ص 105-101؛ نوث / كونراد، ص ١١١-١٤) . وتحليله يتضمّن أنّه على الرّغم من أنّ استخدام هذه العبارة قد يكون أصلا متجذّرا في حقيقة تاريخيّة فعليّة، ثمّ أصبح الاختيار أو الدّلالة قابلة للنّقل باعتباره توبوس أدبيّ topos، ولذلك ففي معظم الرّوايات حيثما يتمّ استخدام العبارة فإنّ ذلك مشكوك به تاريخيّا. وعلى أيّة حال، فسوف لن نستنتج أنّ الاستخدام المكرور في الصّحافة الأميركيّة للعبارة المألوفة "إنّ الرّئيس X قد وقّع اليوم على مشروع قانون..." هو مجرّد توبوس أدبيّ، وعلى هذه القاعدة تذكر تاريخيّة الأحداث. ولا يؤكّد استخدام الصّيغة "و ... على" صحّة المعلومات؛ وقد أظهر نوث حالات كثيرة جدّا مشكوك فيها. وبعبارة أخرى، إنّ التّساؤل عمّا إذا كان راوية هذه

ومع ذلِكَ، فليسَ هناكَ مِنْ شكٍّ في أنَّ التُّوبويَ الأدبِيَّ لا يكثُرُ في رواياتِ السَّردِ عن أصُولِ الإسلامِ. وإنَّ **(كاتولوكاً)** شاملاً لمثلِ هذا التُّوبوي سيكونُ قيِّماً وكثيرَ العونِ والمساعدَةِ في دراسةِ هذِهِ الرِّواياتِ السَّردِيَّةِ، ولكنَّ القليلَ مِنْ هذا العملِ قد تمَّ القيامُ به منذُ قائمَةِ "نوث" الأوَّلِيَّةِ. **وإنَّهُ مِنَ المهمِّ لحظُ أنَّ معظمَ أدبِ التُّوبوي لمْ يكنْ مِنَ النَّاحيةِ الأيديولوجيَّةِ محايداً** أو يُستخدمُ لإضَافةِ زخرفةٍ علَى الجانبِ الأسلوبِيِّ أو للإثارةِ أو ليكونَ مفعماً بالحركةِ ليكونَ السَّردُ سرداً رتيباً علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ بطبيعةِ الحالِ، يمكنُ أنْ يكونَ كذلِكَ. وبدلاً مِنْ ذلِكَ، فإنَّ التُّوبويَ **يعزِّزُ** في العادةِ وجهةَ النَّظرِ الأخلاقِيَّةَ أو الدِّينِيَّةَ المعيَّنَةَ،[1] ويحدِّدُ هويَّةَ الدَّوافعِ والبواعثِ الأساسِيَّةِ التِي ينبغِي للتُّوبوسِ أنْ يؤدِّيَ فيها عملاً مهمَّاً لمسعَى صِناعةِ (كاتلوكٍ) شاملٍ لهذا التُّوبوي. وحينَ نعطِي الأهمِّيَّةَ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ إلَى مسائلَ نظيرِ: النُّبوَّةِ، والأمَّةِ، والهيمنةِ، والقيادةِ أو الزَّعامةِ، فإنَّما نوحِي بأنَّ توبُوياً سوفَ يظهرُ للعيانِ أو ينشأ فقطُ عندَ الاتِّفاقِ الجماعِيِّ في الرَّأيِ الذِي يتجلَّى وينشأ عن حالةٍ معيَّنَةٍ عن واحدَةٍ مِنْ هذِهِ المسائلِ سالفَةِ الذِّكرِ، فالتُّوبوسُ ذاتُهُ لكونِهِ سرداً مركَّزاً وتعبيراً عن ذلِكَ الإجماعِ؛ لن يتداولَ المسائلَ التِي مازالَتْ مثيرَةً للجدلِ والخلافِ؛ والتِي لا يمكنُ أنْ تكونَ اعتيادِيَّةً ومألوفَةً. وهذا يعنِي أنَّ ظهورَ التُّوبوس بلغةِ

الرّواية قد عرف هويّة أسماء القادة، هي مسألة يجب البتّ فيها استنادا على أسس أخرى غير شكل أو صيغة الرّواية ذاتها.

[1]. يؤشّر نوث Noth إلى ذلك، إذ إنّه يصنّف معظم التّوبوي topoi التي حددها إلى عدة مجموعات: التّوبوي المعنيّة بالأسماء الشّخصيّة؛ والتّوبوي التي تشدّد على عمل الأسلحة. topoi؛ والتّوبوي التي تعمل على تمجيد الأوقات السّابقة. الدّعوة إلى الإسلام توبوس TOPOS.وعدد ممّن "لا يعرف له اتّجاه متماسك " ينظر نوث Noth في الدّراسة "دراسات في نقد المصادر" ص١٠١-١٥٤؛ نوث/كونراد ص١٠٩-١٧٢.

الاندماجِ أو الالتحامِ في روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ ككلٍّ، جاءَ متأخِّراً نسبِيَّاً، وإنَّ بِضْعةَ أمثلةٍ ستوضِّحُ هذِهِ المسألةَ.

هاتانِ روايتانِ تصِفانِ بشكلٍ لافتٍ للنَّظرِ رسماً بيانِيَّاً مماثلاً لدسِّ السُّمِّ مِنْ قبلِ اليهودِ لمحمَّدٍ وأبي بكرٍ، وربَّما يعكسُ توبوساً TOPOS منبعثاً مِنْ مدَّةِ التَّوتُّرِ بينَ المُجتَمَعَينِ اليهودِيِّ والإسلامِيِّ المبكرِ. أمَّا الرِّوايةُ الأولَى فتخبرُنا كيفَ حاولَتْ زوجةُ زعيمٍ يهودِيٍّ في خيبرَ قتلَ محمَّدٍ مِنْ خلالِ تقديمِها له لحمَ ضَأنٍ مشويَّاً مسموماً.[١] وقدْ ماتَ بسببِهِ رفيقُهُ علَى سفرةِ الطَّعامِ؛ وبقِيَ محمَّدٌ حيَّاً، ولكنَّ بعضَاً مِنَ الرِّواياتِ تتحدَّثُ عن وفاتِهِ بعدَ سنِينَ لاحقَةٍ وكانَ ذلِكَ يُعزَى إلَى آثارٍ متبقِّيَّةٍ مِنَ السُّمِّ.[٢] وتتحدَّثُ قصَّةٌ أخرَى عن كيفَ أنَّ أبا بكرٍ والحارثَ بنَ قلادةَ تسمَّما بعدَ تناولِهِما الطَّعامَ بشكلٍ تدريجِيٍّ، وأنَّهُما كليهِما ماتا في غضُونِ عامٍ؛ ويُعزَى السُّمُّ إلَى اليهودِ، وقدْ أُشيرَ إلَى موازنَةٍ أو وتماثل مع الحالةِ.[٣] وعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ مِنَ المحتمَلِ أنَّ حادثتَينِ مِنْ هذا النَّوعِ يمكنُ أنَّهُما حدَثَتا، لكنْ **لا ينبغِي استبعادُ أنَّهُما وقعَتا فعلاً،** وتوحِي عدَّةُ حقائقَ أنَّنا نتعاملُ مع إبداعٍ أدبِيٍّ بدلاً مِنْ حادثَةٍ تاريخيَّةٍ. ففِي كلتا الرِّوايتَينِ الضَّحايا المستهدفُونَ توفِّيا بعدَ مدَّةٍ طويلَةٍ مِنَ التَّسمُّمِ المفترَضِ؛ وفي كلتا الحالتَينِ هويَّةُ المرتكبِينَ المفترَضِينَ مقنعَةٌ جدَّاً، ففِي قضِيَّةِ أبي بكرٍ كانُوا اليهودَ فقطُ؛ وفي حالةِ محمَّدٍ الفعلُ مِنْ عملِ أرملَةٍ يهودِيَّةٍ، ولكنَّ هويَّتَها لمْ يتمَّ تحديدُها بأكثرَ مِنْ

---

[١] ابن هشام؛ السّيرة ص 65-764؛ = غليوم Guillaume، حياة محمّد، ص 516؛ ابن سعد، الطّبقات مجلّد، ٢ قسم 11، ص .8-6.

[٢] مثال على ذلك ابن عبد ربّه؛ العقد الفريد مجلّد، ٥ ص١٥.

[٣] م .ن. مجلد ٥، ص 15؛ الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد I، ص ٢١٢٧-٢١٢٨. من رواة ومراجع عراقيّة وسوريَّة.

ذلِكَ. والمهمُّ أَنَّهُ ليسَ هناكَ حالةُ وجودِ روايةٍ أو تدوينٍ عن أيِّ ثوابٍ أو عقابٍ يتحدَّثُ عن المرتكبِينَ المفترَضِينَ؛ ففِي حالةِ محمَّدٍ، تقدِّمُ بعضٌ مِنَ الرِّواياتِ دفاعَ المرأةِ فِي أنَّها كانَتْ تختبرُ محمَّداً لمعرفةِ ما إذا كانَ حقَّاً نبيَّاً، أو أنَّهُ كانَ مجرَّدَ مستبدٍّ؛ وذلِكَ للحصُولِ علَى العفوِ والمغفرةِ،[1] وليسَ واحدٌ مِنْ هذا يجعلُ الرِّواياتِ مقنعَةً كالأخبارِ عن الحوادثِ الفعلِيَّةِ؛ فالأحرَى أنْ تكونَ الطَّبيعَةُ المعادِيَةُ لليهودِ غيرَ المقصُورَةِ علَى امرأةٍ واحدَةٍ للرِّواياتِ **توحِي بدلاً مِنْ ذلِكَ بأنَّ التُّوبوسَ الأدبِيَّ ظهرَ إلَى حيزِ الوجودِ مِنْ قضِيَّةِ الأمَّةِ التِي وجدَتْ لها رواجاً خلالَ السِّنِينَ الأخيرَةِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ، عندَما كانَ المؤمنُونَ عازِمِينَ علَى تحديدِ هويَّتِهِم كمسلمِينَ مِنْ خلالِ إقامةِ حواجزَ حاسمَةٍ بينَهُم وبينَ المُجتَمَعَينِ اليهودِيِّ والمسيحِيِّ.**

ومثالٌ آخرُ هو ما يمكنُ أنْ يُطلَقَ عليه "الشَّقيقانِ توبوس. Tropos" حيثُ تصَوِّرُ مثلُ هذِهِ الرِّواياتِ حادثَةً مفترضَةً في مواجهَةٍ عسكرِيَّةٍ بينَ مجموعتَينِ مِنَ المسلمِينَ، ويكتشفُ أحدُ المقاتلِينَ خلالَها أنَّ الخصْمَ الذِي كانَ علَى وشكِ أنْ يقبلَ تحدِّيَهُ في المبارزَةِ الفردِيَّةِ، أو أنَّ الذِي كانَ قد قتلَهُ للتَّوِّ أو جرحَهُ جرحاً بليغاً؛ هو أخوهُ.[2] ففِي حينِ أنَّهُ مِنَ المحتمَلِ أنَّ هذِهِ الحوادثَ وقعَتْ على الحالةِ التِي وُصِفَتْ بها، لكنْ علَى ما يبدُو إنَّ الأرجحَ أنَّها تمثِّلُ قصَّةً هدفُها النِّهائِيُّ صُورةٌ بلاغِيَّةٌ أو أسلوبٌ خاصٌّ غرضُهُ النِّهائِيُّ إحياءُ الرِّوايةِ

---

[1] رواية ابن هشام. ابن سعد، الطّبقات، مجلّد 11.2، ص7، لديه رواية إضافيّة قصيرة تفيد بأنّ محمّدا قد قتل المرأة لأنّها حاولت تسميمه، لكنّها تبدو كرواية ملحقة.

[2] الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد ١ ص. 3284 – ٣٢٨٥ في معركة صفّين ابن أبي الحديد؛ شرح نهج البلاغة، مجلّد ٢ ص١٢–١٣ خلال حملة بسر بن أرطاة في الحجاز نيابة عن معاوية.. والده وابنه كانا بطلي الرّواية. ينظر مثلا الدّينوريّ؛ الأخبار الطّوال ص، ١٧٣. وأنا ممتنّ للدّكتور طيّب الهبريّ لتوفيره هذه الإشارة.

بقصَّةٍ تستحوذُ علَى العقلِ، **والتَّأكيدُ علَى أنَّ الحربَ الأهلِيَّةَ شيءٌ مرعبٌ**، ما يؤكِّدُ علَى نقطةِ أنَّ المُجتَمَعَ الإسلامِيَّ ينبغِي أنْ يكونَ **موحَّداً سياسِيّاً**، وهو جانبٌ مهمٌّ في مسألةِ الزَّعامةِ.

والمثالُ الثَّالثُ لتوبوسٍ يتضَمَّنُ حوادثَ مِنَ المفترَضِ أنْ تحدثَ قبلَ أو عشيَّةَ الفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ التِي تكونُ بمنزلةِ **البشائرِ** لهيمنةِ المسلمِينَ في نهايةِ المطافِ في منطقةٍ معيَّنَةٍ؛ ولاسيَّما الحالاتِ والأمثالِ التِي تتحدَّثُ عن شخصِيَّةٍ بارزَةٍ كانَتْ. لسببٍ أو لآخرَ. رمزاً أيقونيَّاً لنظامِ حكمٍ عربِيٍّ مسلمٍ مستقبلِيٍّ؛ اتَّخذَ حيازةَ شيءٍ يرمزُ إلَى تغييرٍ في الهيمنةِ. **وإحدَى هذِهِ الرِّواياتِ هِيَ الخبرُ الذِي يذكرُ أنَّ الملكَ السَّاسانِيَّ حملَ كفَّاً مِنَ التُّرابِ إلَى المبعوثِينَ المسلمِينَ.**[1] **ويماثِلُ هذِهِ القصَّةَ روايةٌ تذكرُ أنَّ فاتحَ مصْرَ، عمرَو بنَ العاصِ، زارَ الإسكندرِيَّةَ قبلَ ظهورِ الإسلامِ مِنْ أجلِ الانشغالِ بالتِّجارةِ.** في حينِ أنَّ عمراً. علَى الرُّغمِ مِنْ كونِهِ مِنَ الواضِحِ مِنَ الخارجِ. وجدَ نفسَهُ في حفلٍ كانَ نبلاءُ الإسكندرِيَّةِ يتنافسُونَ فيه علَى مسكِ كرةٍ ذهبِيَّةٍ رُمِيَتْ في الهواءِ، والفكرةُ مِنْ وراءِ ذلِكَ، أنَّ أيَّا مِنَ الحاضِرِينَ يستطيعُ أنْ يمسكَ بالكرةَ فسوفَ يكونُ الحاكمَ المستقبلِيَّ لمصْرَ؛ فكانَ عمرٌو هو الذِي أمسكَ بها، ما أثارَ غضَبَ الكثيرِ مِنَ النُّبلاءِ قائلِينَ: هل هذا البدويُّ سيحكُمُنا؟!.[2] لكنَّ المستبعَدَ وغيرَ المحتمَلِ في هذا (السِّيناريو) أنْ يقرِّرَ النُّبلاءُ مسائلَ سياسِيَّةً خطيرَةً بهذِهِ الطَّريقَةِ، ما يؤكِّدُ علَى الطَّابعِ الأسطورِيِّ للرِّوايةِ.

---

[1]. ينظر في أعلاه.

[2]. ابن عبد الحكم؛ فتوح مصر ص، ٥٣-٥٥ عثمان بن سهل.

وفِي كلٍّ مِنْ هاتَينِ الحالتَينِ، وغيرُهِما الكثيرُ، نحنُ نتعاملُ بشكلٍ واضِحٍ مع أخبارٍ ملفَّقَةٍ وأخبارٍ تاريخِيَّةٍ بعيدَةِ الاحتمالِ مِنْ قبلِ واضِعِيها فِي سياقٍ تاريخِيٍّ يُعتقدُ فِي أنَّهُ معقولٌ، والمثالُ الأَوَّلُ الفتحُ الإسلامِيُّ للعراقِ، وفِي الثَّانِي زيارةُ عمرٍو قبلَ الإسلامِ إلَى مصْرَ. وزيادةً على ذلِكَ، فإنَّ كلتا الحالتَينِ إنَّما تعكسانِ الاهتماماتِ بمسألةِ الهيمنَةِ للتَّدليلِ علَى الطَّبيعَةِ الإلهِيَّةِ للمسلمِينَ وأنَّهُم يهيمنُونَ في نهايةِ المطافِ علَى غيرِ المسلمِينَ مِنْ خلالِ البشائرِ الإلهِيَّةِ، وليسَ مِنْ خلالِ الوصْفِ الفعلِيِّ لهُم وبمساعدَةِ اللهِ للانتصَارِ فِي أرضِ المعركةِ، كما الحالُ فِي مَوضُوعِ الفتوحِ.

ويمكنُنا أخيراً لحظُ وجودِ جميعِ مجموعاتِ التُّوبوِي التِي تهدفُ إلَى التَّأكيدِ علَى تقوَى أبطالِ الرِّوايةِ؛ وهكذا فإنَّهُم يمثِّلُونَ تهجيناً hybridization . لإسباغِ مشروعِيَّةِ التَّقوَى والمشروعِيَّةِ التَّاريخِيَّةِ فِي حينِ يقدِّمُونَ هذِهِ التَّقوَى بصِيغَةٍ سردِيَّةٍ. ومِنَ المثيرِ للاهتمامِ، أنَّ مثلَ هذِهِ الرِّواياتِ كثيراً ما يمكنُ استخدامُها والانتفاعُ بها ليسَ فقطُ لإظهارِ تقوَى المؤمنِينَ علَى غيرِ المؤمنِينَ، ولكنْ أيضَاً لتوجيهِ الضَّوءِ علَى تقوَى مجموعةٍ مِنَ المؤمنِينَ ضِدَّ أخرَى، وهو أداةٌ أو وسيلةٌ خاصَّةٌ تفيدُ مجموعَةً فرقِيَّةً أو طائفِيَّةً؛ عندَ جعلِ قضِيَّتِهِم ضِدَّ غالبِيَّةِ المُجتَمَعِ. وتشيرُ صِيغةٌ مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ إلَى خبرِ جاسوسِ العدوِّ مِنْ أبطالِ الرِّوايةِ، وأنَّهُم **"أسودٌ فِي النَّهارِ رهبانٌ فِي اللَّيلِ"** أي إنَّهُم يقاتلُونَ قتالاً مستميتاً فِي أرضِ المعركةِ، ويقضُونَ اللَّيلَ فِي الصَّلاةِ والمُمارَسَاتِ الدِّينِيَّةِ.[1]

---

[1] مثل هذه الرّوايات مألوفة وشائعة جدّا بين السّرد والرّواية للفتوحات الإسلاميّة المبكرة. وهناك مثال مثير للاهتمام على نحو استثنائيّ، وضع في سياق الكلام للتّنافس بين أصناف مختلفة من المسلمِينَ، موجودة في مصدر خارجيّ إباضيّ؛ لديها جاسوس من الخليفة العباسيّ المنصور

وتوجدُ نسخةُ روايةٍ أخرَى تصَوِّرُ بطلَ الرِّوايةِ يؤدِّي الصَّلاةَ قبلَ إعدامِهِ مِنْ قبلِ العدوِّ. وأنَّ الأسيرَ يصَلِّي فقطُ ركعتَينِ، ثمَّ يعلنُ نفسُهُ عن استعدادِهِ لمواجهَةِ الموتِ، قائلاً لجلَّاديهِ: لو لمْ تكونُوا تظنُّونَ أنَّني أحاولُ تأخيرَ الموتِ، فإنِّني سأصَلِّي ركعاتٍ أكثرَ.[1]

إذاً المشكلاتُ المنتشرَةُ في سياقِ الكلامِ وفي نقلِ الأخبارِ مثلَ تلكَ التِي تقدَّمَ ذكرُها، ما هِيَ إلَّا نتاجُ حقيقةٍ هِيَ أنَّ أخبارَ التَّاريخِ صَارَتْ، بحسبِ الظَّاهرِ تحتَ تأثيرِ علمِ الحديثِ، وهو الشَّكلُ السَّائدُ في الكتابةِ التَّاريخيَّةِ الإسلامِيَّةِ.

قدّم مثل هذا الخبر له بشأن قوّات الزّعيم الإباضيّ أبو الخطّاب في شمال أفريقيّا: أبو زكريّا الورجلانيّ، ينظر تاريخ Chronique، ص .35-34

[1] ابن هشام،؛ سيرة تحقيق فستنفيلد Wiistenfeld . ، ص 641، عن تنفيذ الإعدام بحقّ خبيب بن عدي من قبل المشركين من مكّة خلال حادثة الرّجيع؛ ينظر الطّبريّ؛ تاريخ مجلّد II، ص 116، 141، وكلاهما يتعامل مع تنفيذ الإعدام للمتمرّد الشّيعيّ حجر بن عديّ من قبل معاوية.

الفصْلُ الثَّانِي عشرَ
النَّتائِجُ التِي وصَلَ إليها الكتابُ

نظرةٌ عامَّةٌ علَى نموِّ التَّدوينِ التَّاريخيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ:

استعرضْنا في المقدِّمَةِ، عدَّةَ طرائقَ لفهمِ ما المصَادرُ لأصُولِ الإسلام، وألقيْنا نظرةً نقدِيَّةً فاحصَةً بالأخصِّ علَى أحدثِها بشكلٍ خاصٍّ، بما وصَفْتُهُ بالمنهجِ المتشكِّكِ. وأنَّ هذا العرضَ النَّقدِيَّ قد وفَّرَ عدداً مِنَ الأسبابِ لرفضِ ذلِكَ المنهجِ، واقترحْنا أنَّ ما اصْطلحْنا على تسميتِهِ المنهجَ التَّقليدِيَّ النَّقدِيَّ يبدُو أنَّهُ قدَّمَ أفضَلَ أملٍ لفرزِ الحنطةِ مِنْ قشورِها "الغثِّ مِنَ السَّمينِ" في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الإسلامِيَّةِ المبكرَةِ. ومهما يكنْ، فقد لحظْنا في حينِها، أنَّ تفسيراً مقنعاً ووصْفاً للكيفيَّةِ. زيادةً على. ما الأسبابُ التِي أوجدَتْ رواياتِ السَّردِ عن الأصْلِ الإسلامِيِّ وأظهرَتْها إلَى حيزِ الوجودِ؛ هو أمرٌ ما زالَ غيرَ بالغِ المستوَى المطلوبِ والمتوقَّعِ، ولاسيَّما في حالةِ عدمِ وجودِ صُورَةٍ واضِحَةٍ نسبيَّاً ومقنعَةٍ لهذِهِ العملِيَّةِ، وادِّعاءِ المدرسةِ التَّشكيكِيَّةِ السَّاحقِ في انتصَارِها في أنَّها كشفَتْ عن إعادةِ صِياغةٍ شاملَةٍ لتاريخِ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ في الرِّوايةِ المتأخِّرَةِ، والمشروعُ لا يزالُ مغرياً ومثيراً للإعجابِ.

أمَّا الأهدافُ الرَّئيسَةُ لعملِنا الحاليِّ فهِيَ وضْعُ بداياتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ في سياقِها التَّاريخِيِّ السَّليمِ والملائمِ، وهذا ما تمَّ تنفيذُهُ في الجزءِ الأوَّلِ مِنَ الكتابِ، ثمَّ توفيرُ بعضٍ مِنَ الأسسِ لفهمِ لماذا يتصَرَّفُ روَّادُ رواياتِ السَّردِ عن الأصْلِ الإسلامِيِّ الذِي أمامَنا بالطَّريقَةِ التِي يتصَرَّفُونَ بها، وهذِهِ المهمَّةُ التِي فُصِّلَتْ في الجزءِ الثَّانِي.

ويمكنُنا أنْ **نلخِّصَ وجهةَ نظرِنا** عن ظهورِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ الأوَّلِ علَى النَّحوِ الآتِي؛ بالاعتمادِ علَى وجهِ الخصُوصِ على النُّقاطِ التِي تمَّتْ مناقشتُها في الفصُولِ السَّابقَةِ.

إنَّ مُجتَمَعَ المؤمنِينَ المنشغلَ في مسائلِ التَّقوَى والحياةِ علَى وفقِ الشَّريعةِ الموحَى بها أو مع الاهتماماتِ الإسلامِيَّةِ المضَافَةِ مثلَ الأنسابَ؛ **تفتقرُ** إلَى الرُّؤيةِ التَّاريخِيَّةِ المناسبَةِ والصَّحيحَةِ لذاتِها، والتِي لمْ تكنْ آنئِذٍ قد صَاغَتْ أو استنبَطَتْ بوضُوحِ الإشكالِيَّاتِ التَّاريخِيَّةَ المتعلِّقَةَ بوعيها الذَّاتِيِّ. فقدْ كانَ الأفرادُ يعرِّفُونَ ويحدِّدُونَ أنفسَهُم "كمؤمنِينَ" . أي بحسبِ معاييرِ التَّقوَى وبكونِهِم جزءاً مِنْ تيَّارٍ أو حركةٍ دينِيَّةٍ في التَّقوَى. أو وفقاً للعرفِ أو للتَّقليدِ "القبلِيِّ" ولا يعرِّفُونَ أنفسَهُم بعدُ كأعضَاءٍ في مُجتَمَعٍ محدَّدٍ تاريخِيّاً، وكانَ هذا بالرُّجوعِ إلَى حوادثَ تاريخِيَّةٍ معيَّنَةٍ. وكانَتْ الحوادثُ والمعلوماتُ الأوَّلِيَّةُ الخامُ عن الماضِي القريبِ بما في ذلِكَ حياةُ محمَّدٍ... الخ **متاحَةً** للمؤمنِينَ خلالَ هذِهِ المرحلةِ بصِيغةِ ذكرياتٍ شخصِيَّةٍ أو كمعلوماتٍ عرضِيَّةٍ أو قرينِيَّةٍ أو في سياقِ الكلامِ، كونَها جزءاً مِنَ القصَصِ التِي قُصَّتْ لأغراضٍ أخلاقِيَّةٍ، أو نَسَبِيَّةٍ أو أغراضٍ أخرَى.

ولكنْ، تميلُ هذِهِ الذِّكرياتُ الشَّخصِيَّةُ إلى أنْ تكونَ زائلَةً تماماً؛ ما دامَتْ غيرَ مرتبطَةٍ بإطارٍ ما (التَّقوى، والأنسابُ، والمعجمِيَّةُ) لجعلِها تستحقُّ الذِّكرَ مِنْ قبلِ الآخَرِينَ، حيثُ كانَتْ عرضَةً للنِّسيانِ بمجرَّدِ وفاةِ شهودِها. ومِنْ ناحيةٍ أخرَى، كانَ للمعلوماتِ الأوَّلِيَّةِ حولَ الماضِي، والتِي رُسِّخَتْ في رواياتِ (التَّقوى، والأنسابِ، والمعجمِيَّةِ) عمراً افتراضِيّاً معيَّناً، وذلِكَ لوجودِ أسبابٍ لحفظِ ونشرِ مثلِ هذِهِ المعلوماتِ لمدَّةٍ أطولَ لتوفيرِ توجيهاتٍ وإثباتٍ في التَّصَرُّفاتِ والسُّلوكِ التَّقيِّ لتوضِيحِ مقطعٍ مِنَ القرآنِ، أو لإثباتِ (مِنْ ناحيةٍ عشائرِيَّةٍ) ادِّعاءَ نسبِ المرءِ القبلِيِّ أو العائلِيِّ إلَى مكانةٍ ووضْعِيَّةٍ نبيلَةٍ؛ وعلى الأرجحِ، فقدْ كانَ العديدُ مِنْ هذِهِ الرِّواياتِ مختصَراً جدّاً. ولمْ تُتَّخذْ تلكَ

الرِّواياتُ التِي تهدفُ إلَى توضِيحِ مقاطعَ مِنَ القرآنِ، ولمْ يتمَّ اختيارُها في نهايةِ المطافِ في التَّعليقاتِ، وكذلِكَ مِنْ قبلُ تلكَ الموادُّ المرويَّةُ التِي تؤثِّرُ علَى التَّدوينِ التَّاريخِيِّ للقصَصِ الوارِدَةِ في القرآنِ، وعندَما نمَتْ وتطوَّرَتْ الرِّواياتُ ذاتُ المحتوَى القبلِيِّ بشكلٍ رئيسٍ، فإنَّها أسهمَتْ في النِّهايةِ في مَوضُوعِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ في تاريخِ الجزيرةِ العربِيَّةِ قبلَ الإسلامِ.

المرحَلةُ التَّأسيسِيَّةُ "بروتو" التَّاريخِيّةُ مِنْ نحو سنةِ (٢٥هـ) إلَى سنةِ (١٠٠هـ):

ظهرَتْ خلالَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ المسائِلُ السِّياسِيَّةُ والَّلاهوتِيَّةُ الفقهِيَّةُ التِي أثَّرَتْ في مُجتَمَعِ المؤمنِينَ في مختلفِ الطَّرائقِ، وقدْ أنتجَتْ أوَّلَ اهتماماتٍ تاريخِيَّةٍ حقيقَيَّةٍ في المُجتَمَعِ. وما إنْ توسَّعَ وجودُ المؤمنِينَ وتوسَّعَتْ هيمنتُهُم خارجَ الجزيرةِ العربِيَّةِ حتَّى بدؤُوا في حدودِ العشرينِيَّاتِ والثَّلاثينِيَّاتِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ بالاهتمامِ بذلِكَ؛ إذ وُفِّقُوا إلَى أنْ يكونُوا بصُورَةٍ متزايدَةٍ علَى **اتِّصَالٍ** وثيقٍ بالمُجتَمَعاتِ التَّوحيدِيَّةِ راسخَةِ الأساسِ، لاسيَّما تلكَ التِي في سوريَّا والعراقِ ومصْرَ. وقدْ وُجدَتْ في البدايةِ مرحلةٌ مِنَ التَّكيُّفِ والتَّوفيقِ والتَّعايشِ بينَ المؤمنِينَ واليهودِ والمسيحِيِّينَ، وحتَّى ربَّما مع الزَّرادشتِيِّينَ في منطقةِ بلادِ فارسٍ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ هذِهِ لمْ تكنْ مرئِيَّةً بوضُوحٍ في مصَادرِنا، ولكنَّها كانَتْ بشكلٍ باهتٍ وضَعيفٍ.[1]

ومع ذلِكَ، فقدْ **أخذَ هذا التَّعايشُ الظَّاهرِيُّ علَى كرِّ الأيَّامِ يتراجعُ وينهارُ.** فقدْ تحدَّى المؤمنُونَ المسيحِيَّةَ ومفهومَ الثَّالوثِ كونَهُ انتقاصًا لمفهومِ التَّوحيدِ

[1] هناك حاجة إلى مزيد من العمل على إمكانيّة هذا التّعايش؛ وقد عمل اسيرستروم Wasserstrom, البداية في الدّراسة الموسومة "بين مسلم ويهوديّ". ولمعرض أشمل للتّطوّر التي وصفت في هذه الفقرة، ينظر دونر، في دراسته الموسومة بـ "من المؤمنين الى المسلمِينَ".

الصَّارمِ.[١] أمَّا مِنَ الجانبِ الآخرِ، فإنَّ بعضَاً مِنَ المسيحِيِّينَ واليهودِ وزرادشتِيِّي الشَّرقِ الأدنَى، كانُوا علَى درايةٍ جيِّدَةٍ في جوانبِ الَّلاهوتِ التَّوحيدِيِّ وكذلِكَ في رواياتِ النُّبوَّةِ والكتبِ المقدَّسَةِ الموحَى بها، فبدؤُوا يثيرُونَ تساؤلاتٍ عن أصُولِ المؤمنِينَ ومرجعِيَّةِ أو مصْدرِ نصِّ رسالتِهِم مسلِّمِينَ بشرعِيَّةِ وصِحَّةِ مفهوماتِ الإلهِ الواحدِ، ويومِ القيامةِ، والنُّبوةِ، وكيفَ يمكنُ للمؤمنِينَ أنْ يتأكَّدُوا مِنْ كونِ محمَّدٍ نبيَّاً حقيقِيَّاً، أو فيما إذا كانَ القرآنُ وشريعتُهُ وقوانينُهُ موحىً بها حقَّاً مِنَ اللهِ تعالى؟ ولماذا كانَ القرآنُ علَى خلافِ مع الكتابِ المقدَّسِ لليهودِ والمسيحِيِّينَ في الكثيرِ مِنَ الأماكنِ أو المواضِعِ؟.[٢] فكانَتْ نتيجةُ هذِهِ المناقشاتِ والمحاججاتِ أنَّ الهويَّةَ الأوسعَ للمؤمنِينَ تراجعَتْ تدريجِيَّاً إلَى هويَّةٍ أكثرَ تحديداً ووضُوحاً كمسلمِينَ، والجهرِ والاعترافِ بالإيمانِ بأنَّهُم منفصِلُونَ مذهبِيَّاً عن المسيحِيِّينَ واليهودِ وغيرِهِم مِنَ الموحِّدِينَ. وكانَتْ العلاماتُ المميِّزَةُ لهذِهِ الهويَّةِ الجديدَةِ المعترَفِ بها هِيَ قبولُ القرآنِ ككتابِهِم المقدَّسِ وقبولِ محمَّدٍ نبيَّاً لهُم. وإنَّ المناقشاتِ والمحاججاتِ حولَ العلاقةِ بينَ المؤمنِينَ / المسلمِينَ والمؤمنِينَ غيرِ المسلمِينَ؛ والعلاقةِ بينَ محمَّدٍ والأنبياءِ الآخرِينَ، وصِحَّةِ أو صِدقِ ادِّعائِهِ بكونِهِ نبيَّاً؛ أنتجَ العديدَ مِنْ مَوضُوعاتِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ المبكرِ الذِي قمْنا بدراستِهِ في أعلاهُ وهِيَ:

---

[١] وهذا التّحدّي واضح في صيغة وثائقيّة في نقوش قبّة الصّخرة في القدس؛ ينظر بوسيه Wasserstrom Busse، في دراسته باللّغة الألمانيّة الموسومة بـ "التّوحيد والكرستولوجيا أي التّعليل الّلاهوتيّ لشخصيّة السّيّد المسيح وأعماله الإسلاميّة.

[٢] الدّليل على هذه الأسئلة واضحٌ في بعض المجادلات المسيحيّة في أواخر القرن الأوّل وأوائل القرن الثّاني الهجريّ. ينظر بشكل خاصّ راينك Reinink، في الدّراسة الموسومة بـ "بدايات السّريانيّة لأدب الدّفاع في الرّدّ على الإسلام".

.**النُّبوَّةُ**، الذِي ركَّزَ علَى إظهارِ مكانةِ ووضْعيَّةِ محمَّدٍ كونَهُ نبيَّاً.
.**الأمَّةُ**، الذِي ركَّزَ علَى أصُولِ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ تحتَ زعامةِ محمَّدٍ.
. **الفتوحُ**، الذِي ركَّزَ علَى رواياتِ السَّردِ وطبيعَةِ مساعدَةِ اللهِ لهيمنَةِ المسلمِينَ علَى المُجتَمَعاتِ غيرِ المسلمَةِ.

ويمكنُنا أنْ نقترحَ ـ مبدئِيَّاً ـ أنَّ الخلفاءَ الأمويِّينَ اتَّخذُوا دوراً رئيساً في تشجيعِ جمعِ وتدوينِ المعلوماتِ عن هذِهِ الموضُوعاتِ؛ وباعتبارِهِم حكَّاماً مِنْ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، فقدْ **صَارَ مِنْ مصْلحتِهِم** رعايةُ وتشجيعُ الادِّعاءاتِ الشَّرعِيَّةِ للمُجتَمَعِ ككلٍّ ضِدَّ منافسِيهِ.

إنَّ الاتِّصَالاتِ المبكرَةَ مع المسيحِيِّينَ واليهودِ ـ علَى وجهِ الخصُوصِ ـ جعلَتْ الكثيرَ مِنَ المعلوماتِ عن بعضٍ مِنَ الشَّخصِيَّاتِ البارزَةِ المذكورَةِ في القرآنِ متاحَةً للمؤمنِينَ، تلكَ المعلوماتُ التِي كانَتْ ذاتَ أهمِّيَّةٍ خاصَّةً لأولئكَ المتَّقِينَ مِنَ الأشخاصِ الذِينَ كانُوا يدرسُونَ ويتعلَّمُونَ النَّصَّ المقدَّسَ عن كثبٍ وبانتباهٍ. وتشكِّلُ هذِهِ المعلوماتُ والموادُّ جنباً إلَى جنبٍ مع المعلوماتِ التَّاريخِيَّةِ الوارِدَةِ في تفسيراتِ النَّصِّ القرآنِيِّ لمرحلةِ ما قبلَ التَّاريخِ الأساسَ للمَوضُوعِ الذِي أطلقْنا عليه "القصَصُ القرآنِيَّةُ الواردَةُ في القرآنِ" ولمَّا كانَتْ القصَصُ مَوضُوعَ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ، فإنَّ القصَصَ الواردَ ذكرُها في القرآنِ مِنَ المحتملِ أنَّها كانَتْ قد طُوِّرَتْ أو أصْبحَتْ محكَمَةً بينَ المجموعَةِ المنتشرَةِ مِنْ أهلِ التَّقوَى الذِينَ كانُوا علَى درايةٍ وحسنِي الاطّلاعِ على القرآنِ وعلَى القصَصِ مِنَ المُجتَمَعاتِ اليهودِيَّةِ والمسيحِيَّةِ، وبالأخصِّ المؤمنِينَ الذِينَ كانُوا هم

أنفسُهُم مِنْ أصْلٍ يهودِيٍّ أو مسيحِيٍّ،[1] ومع ذلِكَ، فإنَّ الأمويِّينَ ربَّما أسهمُوا أيضَاً كقوَّةٍ دافعَةٍ لجمعِ مثلِ هذِهِ الموادِّ.

إنَّ مُجتَمَعَ المؤمنِينَ الأوائلِ لمْ يشغلْ نفسَهُ بالجدلِ في المناقشاتِ مع غيرِ المسلمِينَ خلالَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ فحسبُ، بل أُثيرَ الجدلُ والمحاججَةُ أيضَاً داخلَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ ذاتِهِ، ومِنْ بينِ هذِهِ المَوضُوعاتِ مِنَ النَّشاطِ في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ المنافساتُ والصِّراعاتُ علَى زعامةِ المُجتَمَعِ التِي تطوَّرَتْ إلَى قتالٍ غيرِ مقيَّدٍ بقيودٍ، أو إلى قتالٍ مكشوفٍ في الحربَينِ الأهليَّتَينِ الأولَى والثَّانِيَةِ؛ الَّلتَينِ كانَتا باعثاً علَى ظهورِ الكثيرِ مِنَ الرِّواياتِ عن مَوضُوعِ الفتنةِ، وكانَ الاهتمامُ بها تقديمَ أخبارٍ عن حوادثَ ذاتِ صِلةٍ بطرفٍ أو آخرَ مِنْ ادِّعاءاتِ الطَّامعِينَ أو المطالِبِينَ، ومِنْ ادِّعاءاتِ الفرقِ والأحزابِ في الزَّعامةِ الطَّائفِيَّةِ الكوميونِيَّةِ، ومِنْ أجلِ ذلِكَ الغرضِ لدعمِ وإسنادِ تلكَ الادِّعاءاتِ والمطالَباتِ.

وكانَ هذا المَوضُوعُ يُشجَّعُ ويُرعَى بدأبٍ مِنْ قبلِ أنصَارِ عليٍّ وآلِ بيتِهِ، ولاسيَّما في الكوفةِ، نظراً إلى أنَّهُ كانَ بحسبِ اعتقادِهِم أنَّ الأمويِّينَ حرمُوا العلويِّينَ وجرَّدُوهُم ظلماً مِنَ الزَّعامةِ والقيادةِ مِنْ خلالِ القوَّةِ والمكرِ والخداعِ؛ ومع ذلِكَ، فإنَّ الفِرَقَ والأحزابَ الأخرَى بمَنْ في ذلِكَ الخوارجُ، والزُّبيرِيُّونَ، والأمويُّونَ أنفسُهُم، وكذلِكَ فقدْ شجَّعُوا ورعَوا رواياتِ الفتنةِ أيضَاً؛ إذا ما كانَتْ لأيِّ سببٍ آخرَ للرَّدِّ بالمثلِ علَى الادِّعاءاتِ الموجَّهَةِ ومفضِّلِينَ

[1] إذا كان باستطاعتهم البقاء كيهود أو مسيحيّين وفي الوقت ذاته يعتبرون مؤمنين، هو أمر يعتمد على مدى اكتمال فعاليّة التّعايش الذي تحدّثنا عنه في الفقرة السّابقة (ومن المفترض الميل إلى تعايش أكبر في العصر الإسلاميّ مع ما ذهب إليه سابقاً).

منافسِيهِم. وظهرَ أيضَاً مَوضُوعُ الجزيرةِ العربِيَّةِ قبلَ الإسلامِ، كما رأيْنا، كردٍّ فعلٍ علَى التَّنافسِ بينَ مختلفِ الجماعاتِ مِنَ المؤمنِينَ / المسلمِينَ.

ويبدو أنَّ المؤمنِينَ قد جمعُوا أوَّلاً الرِّواياتِ التِي تتعلَّقُ بهذِهِ الموضُوعاتِ: القرآنِ (القصَصُ الواردُ ذكرُها فيه) اللُّغةِ العربِيَّةِ قبلَ الإسلامِ، النَّبوَّةِ، الأمَّةِ، الفتوحِ، الفتنةِ؛ خلالَ الثُّلثِ الأخيرِ مِنَ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ (إنَّ أوَّلَ اثنَينِ المذكورَينَ يُحتمَلُ أنَّ عملَهُما بدأ في وقتٍ مبكرٍ مِنْ منتصَفِ القرنِ الأوَّلِ). وأنَّهُما استندا في رواياتِهما إلَى:

١. كلِّ ما كانُوا يتذكَّرُونَهُ شخصِيَّاً.

٢. كلِّ ما كانَ يقولُهُ الآخرُونَ لهُم علَى أساسِ ذكرياتِهِم الشَّخصِيَّةِ الخاصَّةِ بهِم.

٣. وثائقَ، ورسائلَ وقصَائدَ، وملحوظاتٍ متعلِّقَةٍ بالأنسابِ، وما إلَى ذلِكَ.

٤. كتاباتٍ مِنْ خارجِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ (وأقصِدُ الأنبياءَ المذكورِينَ في القرآنِ).

ويشكِّلُ المستندانِ الأوَّلُ والثَّانِي مِنَ العناصِرِ السَّابقِ ذكرُها أساسَ الرِّواياتِ القصِيرَةِ التِي وُصِفَتْ بكونِها متداوَلَةً في مرحلةِ ما قبلَ التَّاريخِيَّةِ. وقدْ ألَّفَ النَّاقلُونَ مِنَ الجيلِ الأوَّلِ نظيرَ سعيدِ بنِ المسيَّبِ والرَّواةِ الآخرِينَ كالزَّهرِيِّ لرواياتِ النُّبوَّةِ؛ وأنتَجُوا هذِهِ الموادَّ والمعلوماتِ في قصَصٍ متماسكَةٍ إلَى حدٍّ ما، ومتعلِّقَةٍ بمَوضُوعاتٍ معيَّنَةٍ ومحدَّدَةٍ. وكانَتْ رواياتُ السَّردِ هذِهِ قد نُقلَتْ في البدايةِ شفاهِيَّاً، وفي بعضٍ مِنَ الأحيانِ بمساعدَةِ مذكِّرَاتٍ مكتوبَةٍ،

ولكنَّها ربَّما لمْ تكنْ تتشكَّلُ علَى هيئةٍ وصِيغَةٍ مكتوبَةٍ "كتابٌ" بشكلٍ دقيقٍ ونهائِيٍّ.

ومِنَ الطَّبيعِيِّ، أنَّ الحوادثَ والأخبارَ الأولَى والمبكرَةَ في تاريخِ المُجتَمَعِ كانَتْ. شبابَ محمَّدٍ وحياتَهُ في مكَّةَ، يعقبُها سيرتُهُ في المدينةِ - **الأكثرَ صُعوبَةً** في استردادِ أو استعادَةِ المعلوماتِ التِي تملكُها الحافظَةُ (الذَّاكرَةُ) بشأنِها. ولمْ تكنْ سوَى هذِهِ الحوادثِ التِي تبعدُ كثيراً في الوقتِ، والمقصُودُ بحلولِ أواخرِ القرنِ الأوَّلِ الهجرِيِّ أنَّ معظمَ النَّاسِ الذِينَ كانُوا علَى قيدِ الحياةِ؛ وُلِدُوا في وقتٍ متأخِّرٍ جدَّاً ولا يملكُونَ أيَّةَ ذكرَياتٍ شخصِيَّةٍ عنهُم علَى الإطلاقِ؛ وأثَّرَ ما عندَهُم مِنَ الحوادثُ علَى أناسٍ قليلِينَ مقارَنَةً بالحوادثِ التِي حدَثَتْ في السِّنِينَ المتأخِّرَةِ، فهِيَ أقلُّ بكثيرٍ مِنَ السِّنِينَ الأخيرَةِ لمحمَّدٍ في المدينةِ، حينَما كانَتْ نشاطاتُهُ وفعاليَتَهُ ستعطِي انطباعاً لأعدادٍ كبيرَةٍ مِنَ النَّاسِ في غربِ الجزيرةِ العربِيَّةِ. ومِنْ ناحيةٍ أخرَى، فإنَّ أكثرَ الحوادثِ الأحدثِ مِنْ تلكَ مثلَ الفتوحاتِ والحروبِ الأهلِيَّةِ، فإنَّ الموادَّ التِي نملكُ ذاكرتَها ونتذكَّرُها متاحَةٌ ومتوافرَةٌ لنا بشكلٍ كثيرٍ جدَّاً. أمَّا المادَّةُ أو المعلومَةُ التِي هِيَ غيرُ موائِمَةٍ لهذِهِ المَوضُوعاتِ المبكرَةِ في التَّدوينِ التَّاريخِيِّ فإنَّها تميلُ إلَى أنْ نتجاهلَها باعتبارِها غيرَ مهمَّةٍ، ومِنْ ثمَّ تُفقدُ أو تُهملُ وتُنسَى مع مرورِ الوقتِ؛ ويبقَى بعضُها كمعلوماتٍ مبعثرَةٍ ومتفرِّقَةٍ، والقليلُ جدَّاً منها. في العادةِ. يكونُ ذا فائدَةٍ كبيرَةٍ في التَّحليلِ الحديثِ.

وهناكَ بعضٌ مِنَ الأدلَّةِ علَى أنَّ مجموعَةً مِنَ الرِّواياتِ بقيَتْ هامشِيَّةً في فائدَتِها أو ذاتَ أهمِّيَّةٍ محلِّيَّةٍ، ولمْ تُتَّخَذْ أبداً مِنْ قبلِ الاتِّجاهِ السَّائدِ. ولكنْ يمكنُ

القولُ علَى وجهِ العمومِ: إنَّ مضْمونَ روايةِ الكتابةِ التَّاريخيَّةِ المبكرَةِ يركِّزُ بإحكامٍ على المكانِ القريبِ مِنَ المَوضُوعاتِ المبيَّنَةِ في أعلاهُ.

مرحلةُ الكتابةِ أو التَّعلُّمِ المبكرِ منْ نحوِ سنةِ (٧٥) إلى نحوِ سنةِ (١٥٠هـ):

كانَتْ الرِّواياتُ خلالَ هذِهِ المرحلةِ منتشرَةً ومتداوَلَةً شفاهِيًّا، وبدأَتْ خلالَ مرحلةِ البروتو "Proto" التَّاريخيَّةِ تُدوَّنُ وتُسجَّلُ في صِيغٍ مكتوبَةٍ ثابتَةٍ وراسخَةٍ ونهائِيَّةٍ. وقدْ توسَّعَتْ بعضٌ مِنْ رواياتِ السَّردِ هذِهِ علَى شكلِ رواياتٍ متَّصِلَةٍ وطويلَةٍ نسبيًّا، وبالفعلِ فإنَّهُ في سبيلِ إنتاجِ تأليفٍ أو تركيبٍ لأنواعٍ مختلفَةٍ مِنَ المعلوماتِ خلالَ المرحلةِ السَّابقَةِ؛ فإنَّ النَّاقلِينَ كانُوا في بعضٍ مِنَ الأحيانِ يبذلُونَ جهوداً مِنْ أجلِ **التَّوفيقِ** بينَ القصَصِ المتضَارِبَةِ وكذلِكَ التَّوفيقُ بينَها والتَّنسيقُ في التَّفصِيلاتِ.

وأخذَتْ رواياتٌ أخرَى شكلَ رواياتٍ مختصَرَةٍ مستقلَّةٍ، أو أخبارٍ وحوادثَ أقصَرَ **تنسجمُ** مع قصَصٍ أو رواياتِ السَّردِ الأكبرِ، أو كانَتْ **تعقيباتٍ** نقدِيَّةً مرتبطَةً بأخبارٍ وحوادثَ تعكسُ موادَّ ومعلوماتٍ جديدَةً مِنَ المسائلِ السِّياسِيَّةِ والفقهِيَّةِ أو الدِّينِيَّةِ والاجتماعِيَّةِ، وغيرِها مِنْ مسائلِ ذلِكَ العهدِ، وكانَتْ هذِهِ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ مختلقَةً أو مصْنوعَةً ضِمنَ القيودِ المفروضَةِ مِنْ قبلِ الرِّوايةِ المعترَفِ بصِحَّتِها، ثمَّ تُوضَعُ للتَّداولِ والانتشارِ، ويُدخلُ في المعلومَةِ بعضٌ مِنَ المسائلِ الثَّانويَّةِ، مثلِ الاهتمامِ بتأسيسِ تتابعٍ أو تسلسلٍ نسبِيٍّ أو تأريخٍ ثابتٍ أو مطلقٍ للتَّسلسلِ الزَّمنِيِّ للحوادثِ؛ ومِنَ المحتمَلِ أنَّ مَوضُوعاتِ الإدارةِ والخلافةِ وسيرةِ الخلفاءِ، ابتدأَتْ بالتَّشكُّلِ في هذا الوقتِ، وتُضَافُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ إلَى الموادِّ والمعلوماتِ السَّابقَةِ.

وكانَتْ أَوَّلُ المجموعاتِ المكتوبَةِ أو الخطِّيَّةِ للقصَصِ أو لرواياتِ السَّردِ التَّاريخِيَّةِ قد نظمَتْ خلالَ هذِهِ المدَّةِ؛ وكانَ بعضُها ـ مِنْ دونِ شكٍّ ـ ليسَ أكثرَ مِنْ تصْنيفاتٍ أو مجموعاتٍ متنوَّعَةٍ عشوائِيَّةٍ مِنَ الرِّواياتِ بشأنِ مَوضُوعاتٍ متنوِّعَةٍ، ولكنَّ الرِّسالةَ الأولَى خُصِّصَتْ لمَوضُوعاتٍ تاريخِيَّةٍ محدَّدَةٍ بدأ ظهورُها في هذِهِ المرحلةِ.

مرحلةُ التَّعلُّمِ والكتابةِ المتأخِّرَةِ للتَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ الكلاسيكِيِّ نحوَ سنةِ (١٢٥ـ٣٠٠هـ):

خلالَ هذِهِ المرحلةِ أُعيدَ ثانِيَةً جمعُ رواياتِ السَّردِ التِي جُمِعَتْ خلالَ المرحلةِ السَّابقَةِ، وأُعيدَتْ ـ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ ـ صِياغتُها بشكلٍ ربَّما **نستطيعُ تشبيهَهُ** بالعملِيَّاتِ الجراحِيَّةِ للبشرِ على النَّحوِ التَّالِي:

١. تمَّتْ صِياغةُ الاهتماماتِ الثَّانويَّةِ داخلَ المعلوماتِ أو الموادِّ مِنْ مثلِ مسائلِ التَّسلسلِ الزَّمنِيِّ، والضَّرائبِ، وطغَتْ رواياتُ الرِّدَّةِ علَى أخبارِ الفتوحِ الأولَى...الخ.

٢. تمَّ تحريرُ الرِّواياتِ، واختِيرَتْ اعتماداً علَى الاحتياجاتِ السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ والاجتِماعِيَّةِ للمصَنِّفِينَ ومصَالحِ أو منافعِ المُجتَمَعِ. فمثلاً يمكنُنا التَّكَهُّنُ بأنَّ الكثيرَ مِنَ الرِّواياتِ التِي تسندُ الشَّرعِيَّةَ السِّياسِيَّةَ للأمويِّينَ والزُّبيرِيِّينَ قد غُيِّبَتْ خلالَ هذِهِ المرحلةِ بعدَ مطالَباتِ أو ادِّعاءاتِ العائلتَينِ في المشرقِ للحقِّ بالخلافةِ وأصْبحَ ذلِكَ موضِعَ نقاشٍ ـ مِنْ خلالِ هزائِمِهِم السِّياسِيَّةِ ـ وربَّما يكونُ العاملُ المؤثِّرُ الرَّئيسُ هنا هو أنَّ هذِهِ الموادَّ أصْبحَتْ

خارجةً عن الموضُوعِ في المناقشاتِ السِّياسِيَّةِ الجاريَةِ، ولذلِكَ نُبذَتْ، وليسَ لأنَّها "قُمِعَتْ" عن عمدٍ مِنَ السُّلطاتِ.[1]

٣. جُمِعَتْ المُصَنَّفاتُ الأكبرُ مثلَ التَّواريخِ الشَّاملَةِ والحوليَّةِ الأولَى باستخدامِ موادَّ ومعلوماتٍ مِنْ رسائلِ الجيلِ الأوَّلِ التِي غالباً ما تمَّ قطعُها ثمَّ أُعيدَ تشكيلُها مرَّةً ثانِيَةً علَى وفقِ مخطَّطٍ تنظِيمِيٍّ للأعمالِ الجديدَةِ الأكبرِ. وفي هذِهِ العمليَّةِ، فإنَّ بِنيَةَ وتصْميمَ الأخبارِ والمنهجِيَّةَ الصَّارمَةَ لدراسةِ الحديثِ أدَّتْ إلَى أنْ تتأثرَّ بشكلٍ قوِيٍّ.

وتظهرُ هذِهِ الأعمالُ وما انحدرَ منها مباشرَةً مِنَ الأصْلِ عاملَينِ فاعلَينِ وذوي أثرٍ، فمِنْ ناحيةٍ، تكشفُ المُصَنَّفاتُ الكلاسيكِيَّةُ. مِنْ دونِ شكٍّ. تصَوُّرَ المصَنِّفِ في تفضِيلِهِ بعضَاً مِنَ المَوضُوعاتِ على أخرَى، بل تعكسُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ تحيُّزَهُ الطَّائفِيَّ أو الحزبِيَّ؛ وبعبارةٍ أخرَى، لمْ تكنْ مجرَّدَ مجموعاتٍ عشوائِيَّةٍ للرِّواياتِ، ولكنَّها مجموعاتٌ شُكِّلَتْ. إلَى حدٍّ ما. بوعِيٍ وإدراكٍ في **عرضِها لوجهاتِ النَّظرِ الإيديولوجِيَّةِ لمؤلِّفِيها أو مصَنِّفِيها**.[2] أمَّا النَّاحيةُ الأخرَى، فهِيَ أنَّ المُصَنَّفاتِ المتأخِّرَةَ ليسَتْ مستقلَّةً فقطُ في تفسيراتِها للماضِي الإسلامِيِّ بل مبنِيَّةٌ ومرتَّبَةٌ مِنْ قطعةِ قماشٍ مميزة بالكاملِ مِنْ قبلِ مؤلِّفِ تلكَ المُصَنَّفاتِ أو مصَنِّفِيها، كالرِّوائِيِّ الذِي يصُوغُ روايةً؛ إنَّهُم بالفعلِ يضَمِّنُونَ معلوماتٍ أو موادَّ مِنَ المراحلِ السَّابقَةِ مِنَ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ في المُجتَمَعِ

[1] إنّ الكثير من الموادّ والمعلومات التي تدعم المطالبات السّياسيّة لكلّ من العلويّين والعبّاسيّين يمكن العثور عليها في الرّوايات الباقية على قيد الحياة، وذلك يرجع بوضوح إلى أنّ النّزاع والتّنافس السّياسيّ العلويّ – العبّاسيّ هو الشّيء الوحيد والرّئيس والنّافذ في هذا الوقت.
[2] ينظر أعلاه.

الإسلامِيِّ، وكانَتْ هذِهِ الكتابةُ **تركِّزُ** بدقَّةٍ وإحكامٍ علَى عددٍ محدودٍ مِنَ المَوضُوعاتُ ويُهملُ ويُغيَّبُ غيرُها.

وتفرضُ هذِهِ الحقيقَةُ قيوداً محدَّدَةً علَى مقدرةِ أو إمكانيَّةِ مؤلِّفِي ومصَنِّفِي القرنِ الثَّالثِ الهجرِيِّ والمصَنِّفِينَ المتأخِّرِينَ علَى تشكيلِ أَو صِياغَةِ رواياتِ السَّردِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ؛ حيثُ تضَعُ المراحلُ السَّابقَةُ مِنْ روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ أو الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ. إلَى حدٍّ ما. جدولَ أعمالِ المؤلِّفِينَ أو المصَنِّفِينَ المتأخِّرِينَ، أو علَى الأقلِّ تواجهُهُم بمَوضُوعاتٍ كانَ لا بدَّ مِنَ التَّعاملِ معَها، وتفرضُ عليهِم ثغراتٍ خطِيرَةً أيضَاً في معلوماتِها بخصُوصِ مَوضُوعاتٍ لمْ تكنْ تهمُّ المؤمنِينَ الأوائلَ. وإنَّ أيَّ جهدٍ لفهمِ المُصَنَّفاتِ الكلاسيكِيَّةِ مثلَ تاريخِ الطَّبرِيِّ فقطُ، باعتبارِهِ مُمارَسَةً لحالةِ تفسيرٍ حرَّةٍ عن دورِ المؤلِّفِ فإنَّ ذلِكَ ملزمٌ أدبِيَّاً لمواجهَةِ صُعوبَةٍ لا تعترفُ بها القيودُ المفروضَةُ على روايةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ. وصُحيحٌ أنَّ الطَّبرِيَّ وغيرَهُ فسَّرُوا معلوماتِهِم وشكَّلُوها وفقَ أجنداتِهِم الخاصَّةِ، لكنَّهُم كانُوا يفسِّرُونَ ما كانَ متاحاً لهُم فقطُ.

بعضٌ مِنَ الفكر العامَّةِ بخصُوص التَّدوين التَّاريخِي الإسلامِيِّ المبكر:

أظهرَتْ دراستُنا أنَّ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ نمَتْ أوَّلَ مرَّةٍ **كردٍّ فعلٍ** للمسائلِ الشَّرعِيَّةِ والهويَّةِ التِي أُثيرَتْ داخلَ مُجتَمَعِ المسلِمِينَ الأوائلِ. فهِيَ لمْ تنْمُ وتتطوَّرْ كما يُفترضُ في بعضٍ مِنَ الأحيانِ بدافعِ حبِّ الفضُولِ "عديمِ الجدوَى أو الكسولِ" المفترَضِ عن الماضِي، كما إنَّهُ لمْ ينْمُ بسببِ أنَّ المؤمنِينَ كانُوا يخشَونَ أنْ يفقدُوا جميعَ تدويناتِهِم مِنْ كلامٍ وأحاديثِ وما نطقَ به النَّبيُّ ومِنْ أفعالِهِ، لأنَّ النَّاسَ الذِينَ ظلّوا أحياءً ممَّنْ كانَ يعرفُهُ أخذُوا

يموتُونَ الواحدَ تلوَ الآخرِ، **وتفترضُ كلٌّ مِنْ هاتَينِ المجموعَتَينِ مِنَ الافتراضَاتِ ـ كما يبدُو لي ـ جدلاً في التَّساؤلِ عن المهمِّ والأساسِيِّ حولَ لماذا ينبغِي للمؤمنِينَ أنْ يهتمُّوا بالماضِي في المقامِ الأوَّلِ.** وقدْ رأيْنا أنَّ الاهتمامَ المتماسِكَ بالماضِي، لمْ يكنْ نشاطاً بشرِيَّاً ضَرورِيَّاً أو تلقائِيَّاً؛ وإنَّما نشأ لأسبابٍ جوهرِيَّةٍ فعلِيَّةٍ ومحدَّدَةٍ للوضْعِ أو للموقِفِ التَّاريخِيِّ الذِي يعيشُ فيه المُجتَمَعُ.

زيادةً على ذلِكَ، هناكَ سببٌ كافٍ لأنْ نعتقدَ في أنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ كانَ لهُم القليلُ مِنَ الاهتمامِ في السَّردِ التَّاريخِيِّ، وقدْ جادلْنا في أنَّ تطوُّرَ ونموَّ الاهتمامِ بالماضِي والرَّغبَةً في تدوينِهِ أو تسجيلِهِ كتاريخٍ كانَ مرتبطاً بشكلٍ متكاملٍ مع المفهومِ المتطوِّرِ المبكرِ للمؤمنِينَ لأنفسِهِم كمسلمِينَ، كما كانَ إحدَى الطَّرائقِ التِي سعَى إليها المسلمُونَ لإضْفاءِ الشَّرعِيَّةِ علَى أنفسِهِم كموحِّدِينَ، وكمتلقِّينَ لكلمةِ اللهِ الموحاةِ، وكورثَةٍ حقيقِيِّنَ وراشدِينَ لمملكةِ اللهِ علَى الأرضِ. وقدْ برزَتْ مَوضُوعاتُ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ كنقاطٍ محورِيَّةٍ لهذا الاهتمامِ في الماضِي، كانَتْ ـ مِنْ غيرِ ريبٍ ـ وظيفِيَّةً وفعَّالَةً ضِمنَ سياقِ كفاحِ المسلمِينَ لتحديدِ أنفسِهِم كمُجتَمَعٍ متميِّزٍ عن الموحِّدِينَ الآخرِينَ؛ إضَافةً إلَى ذلِكَ، فقدْ ظهرَتْ مَوضُوعاتٌ تعكسُ صِراعَ مختلفِ المجموعاتِ داخلَ المُجتَمَعِ مِنْ أجلِ إضْفاءِ الشَّرعِيَّةِ علَى مطالبِهِم وادِّعاءاتِهِم في الزَّعامةِ والقيادةِ.

وما هو غيرُ وظيفِيٍّ وواقِعِيٌّ في مثلِ الحدودِ كانَ غيرَ ذي صِلَةٍ أو غيرَ ملائِمٍ، ومِنْ ثمَّ كانَ يُهمَلُ أو يُرفَضُ،[1] وينبغِي لنا أنْ نفهمَ المعلوماتِ التِي في الرِّوايةِ في ضَوءِ المَوضُوعاتِ التِي أُلقِيَتْ، والمسائلِ الكوميونِيَّةِ أو الطَّائفِيَّةِ

[1] وبعبارة أخرى، لم تطوَّر موضوعات تأريخيّة حول أمر غير فعال.

التِي أنتجَتْ المَوضُوعاتِ، وأنَّ الاعترافَ بوجودِ هذِهِ المَوضُوعاتِ والمسائلِ التِي عزَّزَتْ مِنْ قدرتِنا علَى تقويمِ الحقيقةِ التَّاريخِيَّةِ لرواياتِنا التِي نقرأُها؛ وأنَّ مِنَ الضَّرورِيِّ جدَّاً أنْ نعملَ مثلَ هذا التَّقويمِ.

لقدْ جادلَ أتباعُ ما أشرْنا إليه بـ "المدرسةِ التَّشكيكيَّةِ"، كما رأيْنا في المقدَّمَةِ في أنَّنَا لا نملكُ فِي مجموعَةِ الرِّواياتِ حولَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ سوى "بقايا" لمناقشاتٍ سابقَةٍ فحسبُ، والتِي حُطِّمَتْ مِنْ خلالِ تأثيرِ القضَايا السَّابقَةِ وإعادةِ صِياغةٍ مُتحيِّزَةٍ، ولا نستطيعُ استناداً إليها أنْ نعرفَ القضَايا الأقدمَ التِي سيطرَتْ على انتباهِ المجتمعِ. وفي تلكَ اللَّحظةِ مِنَ الماضِي، اكتشفْنا بعضاً مِنْ نقاطِ الضَّعفِ العامَّةِ التِي تكمنُ في منهجِ "المدرسةِ التَّشكيكيَّةِ".

دعُونا ننظرْ الآنَ عن كثبٍ إلى هذِهِ الفكرةِ عن "البقايا" ونختبرْ افتراضَها القائلَ: إنَّهُ كانَ يوجدُ فِي وقتٍ سابقٍ مجموعَةٌ مِنَ القضَايا أو المناقشاتِ التِي كانَتْ مترابطَةً سابقاً، وهِيَ الآنَ مطمُوسَةٌ تماماً، والتِي أصْبَحَتْ خارجَ عملِيَّةِ الاستعادةِ وفقاً للمعاييرِ التّاريخِيَّةِ.

لابدَّ بدايةً مِنْ أنْ نلحظَ أنَّهَا بحكمِ طبيعتِها حجَّةُ صَمْتٍ تفترضُ وجودَ مؤامرَةٍ لا دليلَ مباشراً عليها، بخلافِ "المبهمةِ" المدركَةِ أو المقاومَةِ لتحليلِ الرِّوايةِ ذاتِها، لكنَّنا رأيْنا أنَّ فكرةَ المؤامرَةِ شائعَةٌ جدَّاً، وزدْ على ذلكَ، أنَّهَا ناجحَةٌ تماماً، وغيرُ قابلَةٍ للتَّصْديقِ إلى حدٍّ كبيرٍ، وما يبدُو أنَّهُ آثارٌ لقضَايا ومعلوماتٍ مبكرَةٍ جدَّاً، هو في الحقيقةِ موجودٌ في الرِّواياتِ.[1]

[1] ينظر أعلاه. مثلا كرونة في دراستها "عبيد على خيول"، ص ١٥؛ وينظر كوك، الهاجريّة، ٢١-٢٨.

غيرَ أنَّهُ يردُ السُّؤالُ: ماذا بشأنِ المحاجَجَةِ غيرِ الشَّفاهِيَةِ فيها و(المبهمَةِ . opacity) وهِيَ الفكرةُ التِي مفادُها أنَّ الرِّوايةَ الإسلامِيَّةَ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ تتكشَّفُ عن وحدَةٍ متراصَّة وتناغمٍ كلِّيٍّ أي (منيليثية . monolithic) وغيرِ (متجعِّدَةٍ . seamless) أي سلسةٌ، وإنَّ التَّحليلَ الفعَّالَ الذِي تمَّ عرضُهُ في الفصُولِ السَّابقَةِ يوحِي بأنَّ الرِّوايةَ ليسَتْ غيرَ شفَّافَةٍ أو (مبهمَةٌ. opaque) ولكي نؤكِّدَ ذلِكَ، فإنَّ الرِّواياتِ عن النَّبيِّ محمَّدٍ والفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ الأولَى والحربِ الأهلِيَّةِ الأولَى والخلافةِ المبكرةِ تعرضُ فعلاً نوعاً مِنَ الرَّأيِ الموحَّدِ لمُجتَمَعِ المؤمنِينَ بكونِهِ متَّحداً منذُ البدايةِ حولَ مفهومِ الإسلامِ الذِي يشبهُ الإسلامَ التَّقليدِيَّ في القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ.

وبإمكانِنا أنْ نشبِّهَ هذِهِ الرِّواياتِ جميعاً بالمرآةِ التِي ينظرُ فيها المؤلِّفُونَ في القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ ليرَوا أصُولَ الإسلامِ، ولكنَّهُم لن يرَوا سوَى انعكاسٍ لأنفسِهِم بشكلٍ رئيسٍ، لأنَّ فهمَهُم الخاصَّ عن كيفَ يجبُ أنْ تكونَ تلكَ الأصُولُ؛ يستندُ إلَى الظُّروفِ والمثلِ العليا في عصْرِهِم.

ولكنَّ الفضَّةَ في هذِهِ المرآةِ لمْ تكنْ مثالِيَّةً ولا كاملَةً! وعلَى وجهِ الخصُوصِ، توفِّرُ لنا المَوضُوعاتُ الرَّئيسَةُ للتَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ المبكرِ ذاتِهِ وسيلةً لنرَى مِنْ خلالِ المرآةِ ما يكمنُ وراءَها. وتوضِّحُ بعضٌ مِنْ هذِهِ المَوضُوعاتِ أنَّهُ علَى الرُّغمِ مِنَ الرُّؤيةِ العقائدِيَّةِ للمؤمنِينَ الأوائلِ لتشكيلِ مُجتَمَعٍ متميِّزٍ مِنَ المسلمِينَ، فإنَّ إحدَى المسائلِ الرَّئيسَةِ التِي كانَ مُجتَمَعُ المؤمنِينَ يتصَارعُ معها مبكراً هو الهويَّةُ الخاصَّةُ به في مقابلِ المُجتَمَعاتِ التَّوحيدِيَّةِ الأخرَى. فهذِهِ القضِيَّةُ الواسعَةُ تتضَمَّنُ سلسلةً مِنَ القضَايا الفرعِيَّةِ

الأكثرِ تحديداً مِنْ بينِها: **طبيعَةُ وصِحَّةُ وصِدْقُ ادِّعاءِ محمَّدٍ بكونِهِ نبيّاً؛ وترتبطُ بهذِهِ المسألةِ ارتباطاً وثيقاً مصْداقِيَّةُ القرآنِ كوحيٍ إلهيٍّ؛** ومرونَةَ **أو صَلابةَ أو حدَّةَ الحدودِ بينَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ وبينَ عقائدِ المللِ التَّوحيدِيَّةِ الأخرَى، ولاسيَّما المسيحيِّينَ واليهودِ؛ وتفويضَ المسلمِينَ في الحكمِ علَى المُجتَمَعاتِ غيرِ المسلمةِ.** وقدْ اتَّحدَ هذا المركَّبُ المعقَّدُ مِنَ القضَايا مع مَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ، والمُجتَمَعِ، والهيمنةِ؛ التِي تمَّ فحصُها بنجاحٍ كبيرٍ مِنْ خلالِ تدقيقِ طريقِ الرِّواياتِ التِي بقيَتْ حتَّى الآنَ. ولا تخطئُ هذِهِ المحاوَلَةُ في تفسيرِ أيِّ دليلٍ للمرحلةِ الأولَى التِي عرضَ فيها مُجتَمَعُ المؤمنِينَ هويَّةً عقائدِيَّةً أكثرَ مرونةً، طبقاً لعكسِ الفضَّةِ في المرآةِ للحقائقِ المتأخِّرَةِ أو الّلاحقَةِ، وعندَما عرَّفَ المسلمُونَ أنفسَهُم أخيراً كمُجتَمَع متميِّزٍ تماماً عن المسيحِيِّينَ واليهودِ والموحِّدِينَ الآخرِينَ. غيرَ أنَّ الوعيَ بأهمِّيَّةِ هذِهِ القضِيَّةِ أي قضِيَّةِ هويَّةِ المُجتَمَعِ المبكرِ؛ يوفِّرُ لنا مفتاحاً للقيمةِ لا يُقدَّرُ بثمنٍ في البحثِ عن رواياتٍ فردِيَّةٍ للمخلَّفاتِ المنبِّهَةِ للتَّنقيحِ وإعادةِ التَّفسيرِ المتأخِّرِ. فمثلاً، إنَّ الاتِّجاهَ الأوَّلَ في معالجَةِ مصْطلَحَي "المؤمنُونَ" و "المسلمُونَ" باعتبارِهما. منذُ البدايةِ. مترادفَينِ، أصْبحَ الآنَ مسألةً لابدَّ مِنْ دراستِها بشكلٍ أكثرَ بكثيرٍ مِنَ العنايةِ.

وهناكَ مركَّبٌ معقَّدٌ آخرُ للمسائلِ التِي شغلَتْ مُجتَمَعَ المؤمنِينَ الأولِ يدورُ حولَ **إشكالِيَّاتِ الزَّعامةِ والقيادةِ داخلَ المُجتَمَعِ ذاتِهِ،** حُفظَتْ خاصَّةً في مَوضُوعاتِ الزَّعامةِ، ومعظمُ قضَايا هذا المركَّبِ أقلُّ غموضَاً في الرِّواياتِ المتأخِّرَةِ. والواقعُ الذِي صَارَ معترفاً به منذُ مدَّةٍ طويلَةٍ أنَّ المؤمنِينَ الأوائلَ وصَلُوا إلَى أنَّهُم نسَوا هذِهِ الإشكالِيَّاتِ، ولاسيَّما خلالَ الحروبِ الأهلِيَّةِ عندَما قاتلَ أفرادٌ مِنْ قبيلةِ قريشٍ ومِنْ مجموعاتٍ أخرَى بعضَهُم بعضَاً علناً؛ فهذا

الفصْلُ المؤلمُ في تاريخِ المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ ما زالَ يومضُ بوضُوحٍ علَى الرُّغمِ مِنَ المساعِي المتأخِّرَةِ في المُجتَمَعِ السُّنِّيِّ في الأقلِّ لتأسيسِ مذهبٍ أو عقيدَةٍ تؤكِّدُ علَى التَّضَامنِ والوحدةِ في المُجتَمَعِ المبكرِ وإلَى الكمالِ الأخلاقِيِّ لجميعِ صَحابةِ النَّبيِّ.

مِنْ ناحيةٍ أخرَى، فإنَّ **التَّنافسَ بينَ عربِ الجنوبِ وقريشٍ** علَى زعامةِ المُجتَمَعِ انعكسَ في المعلوماتِ والموادِّ اليمنِيَّةِ في مَوضُوعِ الجزيرةِ العربِيَّةِ قبلَ الإسلامِ وفي رواياتِ كتابِ الفتنِ لنعيمِ بنِ حمَّادٍ، وقدْ أُسقِطَتْ بهدوءٍ واطمئنانِ بالٍ مِنْ سردِ الرِّواياتِ المقبولَةِ والمعترفِ بها، ومحورُها بالتَّأكيدِ نجاحُ قريشٍ "قصَّةُ نجاحٍ". وينبغِي معرفةُ أنَّ الاعتقادَ بزعامةِ قريشٍ للمُجتَمَعِ الإسلامِيِّ أمرٌ مفترَضٌ في الحقبةِ المبكرَةِ جدّاً أيضاً. فالتَّحدِّياتُ اليمنِيَّةُ بحسبِ الأصْلِ النَّسبِيِّ وتحدِّياتِ الخوارجِ في التَّقوَى لادِّعاءِ قريشٍ؛ لمْ يُطمسْ تماماً، وكانَ يشعّ مِنْ خلالِ الجزءِ الأساسِ للمعلومَةِ التَّقليدِيَّةِ إذا نظرَ المرءُ إليها، ولكنَّهُ . بالتَّأكيدِ . يقلِّلُ مِنْ أهمِّيَّتِها وقيمتِها في الرِّوايةِ مع تركيزِها الكبيرِ على زعامةِ قريشٍ.

إشكاليَّةُ الأرثوذكسيَّة المتعدِّدَةِ أو المركَّبَةِ:

الحقيقةُ الباقيَةُ هِيَ أنَّ وجهاتِ النَّظرِ أو الآراءَ التَّاريخِيَّةَ والفقهيَّةَ لهذِهِ الجماعاتِ المختلفَةِ - وبشكلٍ خاصٍّ، وجهاتُ نظرِهم بشأنِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ. قد بقيَتْ وإنْ بشكلٍ غيرِ متكاملٍ.

فالتَّفسيرُ الشِّيعيُّ للتَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ وتركيزُهُ وتوكيدُهُ علَى مَوضُوعِ الفتنةِ المرتبطِ بالادِّعاءاتِ بأحقِّيَّةِ عليٍّ وآلِ بيتِهِ، نما وتطوَّرَ بشكلٍ

رئيسٍ كما رأيْنا خلالَ القرنَينِ الأوَّلِ والثَّانِي الهجرِيَّينِ، وأنَّهُ قد تمَّ تدوينُهُ بشكلٍ راسخٍ وقويٍّ فِي عددٍ كبيرٍ مِنَ الأعمالِ المتاحَةِ بالفعلِ. أمَّا إسهامُ الأمويِّينَ فِي مَوضُوعِ الفتنةِ، فهو يتعاملُ مع شرعيَّتِهم فِي الحكمِ، وقدْ بقِيَ قائماً علَى الأقلِّ بشكلٍ مقتضَبٍ ومختصَرٍ؛ ومع ذلِكَ، فإنَّ الأكثرَ أهمِّيَّةً هو جهودُهُم ومساعِيهِم الرَّامِيَةِ إلَى إقامةِ أسسِ الهويَّةِ الكوميونيَّةِ أو الطَّائفِيَّةِ وذلِكَ بتشجيعِهِم ودعمِهِم جمعَ الموادِّ حولَ مَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ والأمَّةِ،[1] وهِيَ موادُّ شكَّلَتْ الخطوطَ العريضَةَ للسِّيرةِ "ذاتَ القيمَةِ المعترَفِ بها" للنَّبيِّ محمَّدٍ نفسِهِ.

وقدْ ملكَ الأمويُّونَ زمامَ المبادرَةِ فِي تشجيعِ جمعِ رواياتِ السَّردِ بشأنِ الفتوحِ باعتبارِهِ وسيلةً لإضْفاءِ الشَّرعِيَّةِ علَى هيمنةِ المسلمِينَ علَى غيرِ المسلمِينَ. ويؤكِّدُ الخوارجُ الأوائلُ الذِينَ التقَوا بالصُّدفَةِ فِي أشعارِهِم الخاصَّةِ بهِم وفِي الأخبارِ الأخرَى بشأنِهِم بكونِهِم تقاةً متحمِّسِينَ، يؤكِّدُونَ علَى **شرعِيَّةِ التَّقوَى والشَّرعِيَّةِ الأخلاقِيَّةِ**، وبذلِكَ كانُوا بشكلٍ خاصٍّ مهتمِّينَ بالتَّاريخِ، ولكنَّ آراءَهُم العامَّةَ عن المَوضُوعِ بقيَتْ موجودَةً فِي رسائلَ وكرَّاساتٍ فقهِيَّةٍ متأخِّرَةٍ إلَى حدٍّ ما خلالَ القرنَينِ الثَّانِي والثَّالثِ الهجرِيَّينِ، وكانَتْ أكثرَ وضُوحاً فِي الأقسامِ التَّاريخِيَّةِ لبعضٍ مِنَ الأعمالِ المتأخِّرَةِ؛ مِنْ مثلِ الاختلافِ فِي تقييمِهِم للحوادثِ ذاتِ المعانِي الضِّمنيَّةِ للحقِّ الشَّرعِيِّ، إذ لا تختلفُ آراؤُهُم كثيراً إبَّانَ سيرِ الحوادثِ عن تلكَ التِي يراها الأمويُّونَ أو الشِّيعَةُ. أمَّا وجهةُ النَّظرِ التَّاريخِيَّةُ "للسُّنَّةِ" والمرجئةِ التِي ظهرَتْ خلالَ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، فقدْ اعتمدَتْ بشكلٍ كبيرٍ علَى الموادِّ والمعلوماتِ الموجودَةِ عن النَّبيِّ محمَّدٍ، وعن

---

[1] كما تمّ لحظه في أعلاه، فقد نرغب أيضا في أن نرى أثرا لمسألة تخويل يؤهّله، بما يتعلّق بالادّعاءات المختلفة والمفرقة للوصول والاقتراب من المصادر غير الزّعامة ذاتها . الرّزق العسكريّ، إقطاع الأراضي... الخ.

مَوضُوعاتِ النُّبوَّةِ والأمَّةِ، وعن مادَّةِ الفتوحِ ومادَّةِ الفتنَةِ، **وقدْ عدَّلَ العبَّاسِيُّونَ هذا الموضُوعَ الأخيرَ تعديلاً قليلاً مِنْ أجلِ تعزيزِ ادِّعاءاتِ إسباغِ المشروعِيَّةِ لفرعِهِم الخاصِّ بِهِم مِنْ بني هاشمٍ علَى حسابِ العلويِّينَ**. وباختصَارٍ، فإنَّ آثارَ كلِّ هذِهِ الرُّؤَى التَّاريخيَّةِ المبكرَةِ "الأمويَّةِ، والعلويَّةِ، والخارجِيَّةِ" ما زالَتْ واضِحَةً اليومَ في الأقلِّ في الشَّكلِ غيرِ الوظِيفِيِّ أو الرَّمزِيِّ، وفي كثيرٍ مِنَ الحالاتِ بقوَّةٍ كبيرَةٍ.

إنَّ وجودَ مثلِ هذِهِ المبانِي التَّاريخيَّةِ التِي صَنعَتْها مختلفُ الجماعاتِ الطَّائفِيَّةِ، والتِي بإمكانِنا أنْ نصْطلحَ عليها بـ "معتقداتٌ أو أرثوذوكسِيَّاتٌ متعدِّدَةٌ" تزوِّدُنا بوسيلةٍ لتوكيدِ الخطوطِ العريضَةِ للتَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ المألوفِ عندَنا عن المبانِي السُّنِّيَّةِ. فمِنْ ناحيةٍ مِنَ الواضِحِ أنَّ المبانِيَ المختلفَةَ تختلفُ في كثيرٍ مِنَ الحالاتِ، وهِيَ تعكسُ مواقفَ كلِّ مجموعَةٍ مِنَ المجموعاتِ في عددٍ مِنَ المسائلِ الفقهِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ الرَّئيسَةِ.

والاختلافاتُ كبيرَةٌ في هذِهِ الحالةِ، ولكنْ علينا أنْ نلحظَ أنَّها بالنِّسبةِ إلَى الجزءِ الكبيرِ منها اختلافاتٌ حولَ تفسيرِ أو أهمِّيَّةِ حوادثَ وإجراءاتٍ معيَّنَةٍ بدلاً مِنْ اختلافاتٍ حولَ الحوادثِ والإجراءاتِ الفعلِيَّةِ ذاتِها، وحولَ ما كانَ مِنَ المستغربِ الإجماعُ حولَهُ. فالجميعُ متَّفقُونَ علَى تسلسلِ أبِي بكرٍ وعمرَ وعثمانَ وعليٍّ كأوَّلِ الخلفاءِ الأربعَةِ* سواءٌ كانُوا شرعِيِّينَ أمْ لا، وحولَ الطَّريقَةِ في الخلافةِ، وحولَ الحوادثِ الأساسِيَّةِ التِي وقعَتْ أثناءَ عهودِهِم؛ والجميعُ متَّفقُونَ علَى أنَّ عثمانَ قُتلَ في مكتبِهِ، وأنَّ معاويةَ وأسرتَهُ رفعُوا رايةَ الثَّأرِ لقتلِ الخليفةِ، وأنَّ طلحةَ والزُّبيرَ قاتلا ضِدَّ عليٍّ وقُتلا في معركةِ الجملِ بالقربِ مِنَ البصْرةِ، وأنَّ معاويةَ وعليّاً واجَهَ الواحدُ منهُما الآخرَ مواجهَةً عسكرِيَّةً في

صِفِّينَ علَى الرُّغمِ مِنَ الاختلافِ علَى نتيجةِ المعركةِ؛[1] وأنَّ الجانبَينِ اتَّفقا علَى اللُّجوءِ إلَى التَّحكيمِ لحلِّ خلافاتِهِما علَى الرُّغمِ مِنَ الاختلافِ في نتائجِ التَّحكيمِ. وبالمثلِ، الجميعُ يؤكِّدُونَ علَى الخطوطِ العريضَةِ للسِّيرةِ: الوحيُ، والدَّعوةُ للمرَّةِ الأولَى في مكَّةَ، وعلَى اضْطهادِهِ مِنْ قبلِ قريشٍ، وعلَى الهجرةِ إلَى المدينَةِ، والصِّراعِ ضِدَّ قريشٍ في بدرٍ، وأحدٍ، والخندقِ، وعلَّى صُلحِ الحديبِيَّةِ، وعلّى التَّوحيدِ الدَّاخلِيِّ في المدينةِ مع العشائرِ اليهودِيَّةِ، وعلَى فتحِ مكَّةَ وغيرِها.

وتكشفُ هذِهِ التَّفسيراتُ عن الكثيرِ مِنَ الاختلافاتِ في التَّشديدِ، ولاسيَّما الاختلافاتِ في الشَّرعِيَّةِ الأخلاقِيَّةِ المتصَوَّرَةِ لمختلفِ الجهاتِ الفاعلَةِ علَى مسرحِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ، ولكنْ مِنَ المستغرَبِ الإجماعُ حولَ مسيرَةِ الحوادثِ الفعلِيَّةِ.

هناكَ **ثلاثُ طرائقَ** محتملَةٌ لتفسيرِ هذا الإجماعِ حولَ الحوادثِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ. **إحداها** التَّفسيراتُ التِي يفضِّلُها المؤرِّخُونَ المتطرِّفُونَ الجددُ في السِّنِينَ الأخيرَةِ، ويُرَى هذا التَّفسيرُ نتاجاً لعملِيَّةِ صِناعةِ أسطورةٍ في المُجتَمَعِ الإسلامِيِّ في تاريخٍ متأخِّرٍ جدَّاً. فبحسبَ وجهةِ النَّظرِ هذِهِ، إنَّ قصَّةَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ **لُفِّقَتْ** واختُلِقَتْ خلالَ القرنِ الثَّانِي للهجرةِ والقرونِ الَّلاحقَةِ؛ كوسيلةٍ لشرحِ وتفسيرِ كلٍّ مِنَ الهويَّةِ الكوميونيَّةِ أو الطَّائفِيَّةِ للمسلمِينَ ولانقساماتِهِم الدَّاخلِيَّةِ؛ وأنَّ الحوادثَ الحقيقِيَّةَ حوادثُ تكمنُ في أصُولِ الإسلامِ، إذ إنَّها ـ أيَّاً ما تكونُ ـ ربَّما نُسيَتْ تماماً، أو ربَّما تمَّ قمعُها، وصَارَتْ غامضَةً وحُجبَتْ بأسطورةٍ في وقتٍ لاحقٍ، ولا يمكنُ استعادَتُها

---

[1] ينظر كرونة Crone، في دراستها "عبيد على خيول" ص، ٢٠٣-٢٠٣، رقم ٣٠، وحول المصدر السّريانيّ من المفروض أن يظهر العكس الرّواية الأمويّة السّوريّة الضّائعة، تلك التي أغفلت أو حذفت "عليّ" من قائمة الخلفاء وقدّمت صفّين كانتصار لمعاوية.

بشكلٍ مرضٍ مِنَ الأدلَّةِ المتاحَةِ اليومَ. ولكنْ، كما رأيْنا في المقدَّمَةِ، ليسَ هناكَ مِنْ دليلٍ يدعمُ فكرةَ أنَّ هذِهِ مؤامرَةٌ انتشَرَتْ انتشاراً فعَّالاً علَى الإطلاقِ، وأنَّ هناكَ الكثيرَ ممَّا يتناقضُ مع تلكَ الفكرةِ.

وزيادةً على ذلِكَ، هناكَ الكثيرُ مِنَ الأدِلَّةِ علَى أنَّ الخطوطَ العريضَةَ عن رأيِ الإجماعِ والتَّوافقِ موجودٌ في حقبةٍ مبكرَةٍ جدَّاً . وبالفعلِ نحوَ سنةِ (١٠٠هـ) . التِي تسمحُ لنا بأنْ نشكَّ في التَّاريخيَّةِ الأساسِيَّةِ في بعضٍ ممَّا في ذلِكَ الرَّأيِ إلَى جانبِ ذلِكَ، كانَتْ هويَّةُ بعضٍ مِنَ الجهاتِ الفاعلَةِ في الحوادثِ لحسنِ الحظِّ، تُؤكَّدُ في الوثائقِ.[1]

وهناكَ **طريقَةٌ ثانِيَةٌ** لتفسيرِ وجودِ هذا الإجماعِ في مواجهَةِ هذا التَّنوُّعِ السِّياسِيِّ والعقائدِيِّ الواضِحِ مِنَ الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ، سيكونُ محلَّ محاجَجَةٍ، هو أنَّ الإجماعَ يمثِّلُ **الخيالَ القصَصِيَّ** الذِي نشأَ قبلَ اندماجِ روايةِ التَّدوينِ التَّاريخِيِّ الإسلامِيِّ، وقبلَ التحامِ مختلفِ وجهاتِ النَّظرِ السِّياسِيَّةِ والَّلاهوتِيَّةِ الفقهِيَّةِ التِي احتضَنَتْها.

ومع هذِهِ الحجَّةِ، فإنَّ السِّماتِ المشتركَةَ التِي تقاسمَتْها "المعتقداتُ المتعدِّدَةُ" يمكنُ تعليلُها علَى أنَّها مجرَّدُ بقايا مِنْ أصُولِ قصَّةٍ زائفَةٍ انحرفَتْ تشعَّبَتْ جميعُها منها. ومع ذلِكَ، فإنَّ هذا السِّيناريو، مثلُ السِّيناريو . السَّابقِ . أخفقَ في أنْ يقولَ لنا **مَنْ ذاكَ الذِي يمكنُ أنْ يملكَ تلكَ السُّلطةَ والقوَّةَ** التِي

---

[1] ومن الجدير بالذّكر أنّ الوثائق الموجودة عن بعض من الشّخصيّات البارزة الأولى. على سبيل المثال معاوية. ولكن ليس للمبكرة جدًّا مثل محمّد والخلفاء الرّاشدين وولاتهم وقادتهم الرّئيسين ... الخ. ومع ذلك، فإنّ الحقيقة هي أنّ هذا النّوع من المواد التي وُجدت في روايات السّرد التّقليديّة عن معاوية وخلفائه، تبدو متّسقة على نحوٍ تامّ في الشّكل والمضمون مع تلك التي تتحدّث عن أسلاف معاوية، و تقدّم بعضا من الأسسٍ لإعطاء المادّة السّابقة منفعة الشّكّ أيضا.

تمكِّنُهُ مِنْ فرضِ روايةِ سردٍ زائفَةٍ مِنْ هذا النَّوعِ علَى مُجتَمَعِ المؤمنِينَ، وتحتَ أيِّ ظرفٍ مِنَ الظُّروفِ؟!. وزيادةً علَى ذلِكَ، فإنَّ التَّسلسلَ الزَّمنِيِّ لمثلِ هذا السِّيناريو يعانِي مِنْ مشكلاتٍ خطيرَةٍ. فإذا كانَتْ الخطوطُ العريضَةُ الأساسِيَّةُ لرواياتِ السَّردِ الموجودَةِ للأصُولِ الإسلامِيَّةِ هِيَ الخيالَ العقائدِيَّ الذِي تأسَّسَ قبلَ بداياتِ روايةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ فسوفَ يكونُ لنا القولُ: إنَّ ذلِكَ الخيالَ الأدبيَّ ليسَ بعدَ نحوِ سنةِ (٧٥هـ).[١]

وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّهُ في سنةِ (٧٥هـ) ما يزالُ يوجدُ الكثيرُ مِنَ النَّاسِ ممَّنْ بقِيَ علَى قيدِ الحياةِ يستطيعُ أنْ يتذكَّرَ بوضُوحٍ حوادثَ الحربِ الأهلِيَّةِ الأولى والرِّدَّةِ والفتوحاتِ في ثلاثينِيَّاتِ القرنِ؛ إذ كانُوا وقتْها في سنِّ المراهقَةِ أو في العشرينِيَّاتِ، وربَّما حتَّى مِنَ العقدِ الأوَّلِ مِنْ هجرةِ محمَّدٍ إلى المدينةِ. وإنَّ أيَّ "رأيٍ عقائدِيٍّ" يفيدُ بتشكُّلِهِ في وقتٍ مبكرٍ جدَّاً؛ عليه أنْ يصْمدَ أمامَ التَّدقيقِ مِنْ أناسٍ ممَّنْ يتذكَّرُ تلكَ الحوادثَ كمشاركِينَ أو مساهِمِينَ فيها. وإذا كانَ الرَّأيُ "العقائدِيُّ" يتعارضُ بشكلٍ ملحوظٍ مع ما كانُوا يتذكَّرُونَهُ، فإنَّ علَى المرءِ أنْ يتوقَّعَ وجودَ آراءٍ متباينَةٍ بشدَّةٍ قد عُبِّرَ عنها، وأنَّ بعضَاً منها لا محالةَ بقِيَ حتَّى الآنَ.

[١] في الواقع، هناك أدلّة موثّقة (ورق البرديّ) تظهر بحلول أواخر القرن الأوّل الهجريّ، وحتّى مثل هذا الحادث المبكر في تاريخ المجتمع كغزوة بدر (يعود تاريخها وفقاً للرّوايات إلى القرن الثّاني للهجرة)، كان يتمّ استدعاؤها بعبارات تشبه تلك التي تظهر في التّأريخ المتطوّر للقرنين الثّاني والثّالث للهجرة. ينظر غرومان ، في الدّراسة "البرديّ العربيّ" ص، ٨٢-٨٤. إنّ نقد كرونة لهذا في دراستها "التّجارة المكّيّة"، ص ٢٢٦-٢٩، يؤثّر فقط في التّسلسل الزّمنيّ، والذي نتوقّع أنّه ملتبس على أيّة حال (ينظر أعلاه).

ومع ذلِكَ، وكما رأيْنا، فإنَّ الموادَّ الموجودَةَ تدورُ حولَ تفسيرِ المعنَى الأخلاقِيِّ والأهمِّيَّةِ السِّياسِيَّةِ لمختلفِ الحوادثِ، ولمْ تكنْ تدورُ حولَ الحوادثِ الرَّئيسَةِ ذاتِها، تلكَ التِي تبدُو أنَّها تتلقَّى الموافقَةَ والتَّصْديقَ الشَّاملَ والجامعَ.

أمَّا **الطَّريقَةُ الثَّالثَةُ** المحتمَلَةُ لتفسيرِ الإجماعِ فهِيَ أسهلُ مِنْ ذلِكَ بكثيرٍ! وإنَّنِي أعتقدُ في أنَّها أكثرُ قبولاً، وهِيَ افتراضُ أنَّ الإجماعَ موجودٌ فعلاً لأنَّ الحوادثَ في الواقعِ قد حدثَتْ بالطَّريقَةِ التِي وصَفَتْها مصَادرُنا، وكانَتْ معروفَةً جيِّداً في المُجتَمَعِ الأوَّلِ، وإنَّ كلَّ الجماعاتِ كانَتْ تحتجُّ بالنَّصِّ "المكتوبِ" الأساسِيِّ للحوادثِ، ولو فعلَتْ العكسَ فإنَّها ستكونُ عرضَةً للسُّخرِيَةِ. ولهذا السَّببِ فإنَّ مختلفَ الرُّواةِ أيَّاً كانَتْ تأكيداتُهُم أو إسناداتُهُم السِّياسِيَّةُ والفقهِيَّةُ؛ يصِفُونَ في الأساسِ ذاتَ مسيرةِ الحوادثِ علَى الرُّغمِ مِنْ أنَّ كلَّ واحدٍ منهُم ربَّما يحاولُ أنْ يدليَ بتفسيرٍ مميَّزٍ ليحملَها أو ليمارسَها عليه. وبحلولِ أوائلِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ، تأسَّسَتْ روايةُ السَّردِ الأساسِيَّةُ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ بشكلٍ ثابتٍ وراسخٍ بما فيه الكفايةُ، وصَارَتْ الأجيالُ الَّلاحقَةُ مقيَّدَةً بها بإحكامٍ.

وقدْ واجَهَ المجادلُ العنيفُ مِنْ منتصَفِ القرنِ الثَّانِي الهجرِيِّ مجموعَةً واسعَةً نسبِيَّاً مِنَ الرِّواياتِ الموجودَةِ عن حادثٍ نظيرِ غزوةِ بدرٍ أو مقتلِ الخليفةِ عثمانَ، إذ باستطاعتِهِ أنْ يلفِّقَ أو يصْنعَ فقطُ المادَّةَ أو المعلومَةَ التِي لمْ تختلفْ بشكلٍ صَارخٍ جدَّاً عن الخطوطِ العامَّةِ القابلَةِ لِما حدثَ علَى نحوٍ مشتركٍ. وبشكلٍ عامٍّ، فإنَّ هذا يعنِي أنَّ مثلَ هذا تلفيقٌ تمكنُ مُمارَسَتَهُ فقطُ علَى أجزاءٍ بعينِها مِنَ القصَّةِ في الوقتِ الذِي تكونُ فيه الأجزاءُ الأخرَى لابدَّ مِنْ قبولِها، أو أنَّ تلكَ التَّفصِيلاتِ والقصَصَ يمكنُ إضَافتُها فقطُ إلَى المدَى الذِي

لمْ يُغيَّرْ فيه مِنَ الهيكليَّةِ الأساسِيَّةِ للقصَّةِ.[١] **فالجزءُ المركزِيُّ الوحيدُ لِما أصْبحَ قصَّةَ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ هو ما كانَ خارجاً عن سيطرةِ الحافظَةِ (الذَّاكرَةِ)** وكما نقلَ الأفرادُ المسلمُونَ حياةَ النَّبيِّ المبكرَةَ في مكَّةَ، بالشَّكلِ الذِي احتفظَ به الكثيرُونَ، وهو في هذا الفصْلِ مِنَ القصَّةِ الأصُولُ التِي تجذَّرَتْ مادَّتُها الأسطورِيَّةُ في أعماقِها.[٢]

ومِنَ الطَّبيعِيِّ أنَّ التَّشوُّهاتِ الخطِيرَةَ ما زالَتْ منتجَةً، إذ باستطاعةِ الرَّاويةِ أنْ يقومَ بتغييراتٍ دقيقَةٍ أو طفيفَةٍ أو ماكرَةٍ في التَّركيزِ والتَّشديدِ في روايةٍ محدَّدَةٍ ربَّما تحوَّلَ الدَّافعُ الظَّاهِرِيُّ إلَى عملٍ أو إجراءِ شخصٍ ما؛ **حيثُ يكونُ التَّشويهُ من خلال حذفِ أو إغفالِ تفصِيلاتٍ حاسمَةٍ كانَتْ مألوفَةً في الأصْلِ**؛ يمكنُ للتَّأريخِ . تلفيقُ الموادِّ (سواءٌ كانَتْ تفاصِيلَ إضَافِيَّةً أو حادِثَةً كاملَةً) المرادِ إضَافتُها في إطارِ حادثٍ معروفٍ . تقديمُ بُعْدٍ جديدٍ على ما يبدُو للرِّوايةِ.[٣] لكنَّ التَّأثيرَ المحافظَ للرِّوايةِ ككلٍّ **فرضَ قيوداً** علَى نوعِ التَّشويهِ والتَّحريفِ وعلَى درجتِهِ. وإنَّ التَّشويهاتِ والتَّحريفاتِ والتَّزويراتِ قد عُملَتْ مِنْ دونِ المبالاةِ أو الالتفاتِ بعنايةٍ إلَى الحدودِ التِي تثبتُ الرِّوايةَ المتلقَّاةَ وسوفَ تكونُ مدركَةً جدَّاً مِنْ قبلِ الجمهورِ النَّابهِ واليقظِ، ومِنْ ثمَّ دحرُ غرضِها وهدفِها "self-defeating"[٤] فالإجماعُ الموجودُ بينَ "المعتقَداتِ أو

---

[١] ينظر التّعليقات المنوّه بها في أعلاه. بشأن مبدأ " شيء محتمل في التّزوير".

[٢] ينظر في أعلاه .

[٣] وعن التّاريخيّة ينظر في أعلاه .

[٤] ينظر لاسنر Lassner، في دراسته الموسومة بـ "الثّورة الإسلاميّة والذّاكرة التّاريخيّة، ١٣١-٣٢. ويوفّر Lassner مثالا رائعا لمثل هذه القيود المفروضة من قبل الرّواية في الكتابة التّاريخيّة على الدّعاة العبّاسيّين في أواخر القرن الثّاني الهجريّ، والتّغييرات في التّركيز والتّشديد الذي أدخلوه من أجل خدمة أغراضهم السّياسيّة.

الأرثوذوكسِيَّاتِ المتعدِّدَةِ" وبعبارةٍ أخرَى، التَّوكيدُ على المسارِ العامِّ للحوادثِ؛ كانَ مألوفاً لنا في الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ.

ومع ذلِكَ، ومِنْ أجلِ تقويةِ وإسنادِ هذِهِ الحقيقَةِ فإنَّها بالنِّسبةِ إلَى المؤرِّخِ الحديثِ قد لا تساعدُهُ في تقويمِ الرِّوايةِ المفردَةِ والمعزولَةِ؛ **ولا توجدُ في مثلِ هذِهِ الحالاتِ وسيلةٌ للتَّأكُّدِ** مِنْ أيٍّ مِنَ الجوانبِ التِي في الرِّوايةِ ربَّما تمثِّلُ "الإجماعَ" على وجهةِ نظرٍ أو رأيٍ، أو أيٌّ منها الملفَّقَةُ والمشوَّهَةُ أو المصْطنَعَةُ. والأحرَى، أنَّهُ يصْبحُ مِنَ الضَّرورِيِّ مقارنَةُ وموازنَةُ الرِّوايةِ مع الكثيرِ مِنَ الرِّواياتِ الأخرَى في ذاتِ المَوضُوعِ قدرَ الإمكانِ في محاولَةٍ للحصُولِ علَى لمحةٍ عن نموِّ الرِّوايةِ الجمعِيَّةِ علَى مرورِ الوقتِ.

وطبيعِيٌّ، أنَّ هذا هو معيارُ الاختبارِ للرِّوايةِ والمنهجِ في نقدِ التَّنقيحِ، وليسَ برفضِ كلِّ الرِّوايةِ الإسلامِيَّةِ علَى أنَّها "مبهمَةٌ أو غيرُ شفَّافَةٍ" ولكنْ بدلاً مِنْ ذلِكَ ينبغِي الكشفُ بصَبرٍ وتؤدَةٍ لحلِّ الخيوطِ والألغازِ والفروعِ والطَّبقاتِ المعقَّدَةِ للموادِّ التَّقليدِيَّةِ، وبذلِكَ سوفَ تكونُ قصَّةُ الأصُولِ الإسلامِيَّةِ معروفَةً وبَيِّنَةً.

الخاتمة

ما الذي حلّ بالرِّوايةِ الكلاسيكيَّةِ للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ أو للتَّدوين التَّاريخيِّ؟

حاولَتْ الصَّفحاتُ السَّابقَةُ إظهارَ أنَّ الكتابةَ التَّاريخِيَّةَ الإسلامِيَّةَ الكلاسيكِيَّةَ، كانَتْ نتاجَ احتياجاتٍ محدَّدَةٍ؛ ولاسيَّما تلكَ التِي ظهرَتْ ونشأَتْ خلالَ نموِّ وتطوُّرِ مُجتَمَع المؤمنِينَ، وبالأخص الحاجةُ إلَى تحديد ذاته علَى أنه مُجتَمَع المسلمِينَ وأنَّه يختلفُ ويتميَّزُ عن المُجتَمَعاتِ الدِّينِيَّةِ التَّوحيدِيَّةِ الأخرَى، والحاجةُ إلَى تبريرِ مطالبتِهِ وادِّعاءاتِهِ بتفوُّقِهِ الدِّينِيِّ والدُّنيويِّ الزَّمنِيِّ، والحاجةُ إلَى الحكمِ والقضَاءِ بينَ النَّاسِ للفصْلِ في المنازعاتِ الدَّاخلِيَّةِ حولَ القيادةِ السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ داخلَ المجتمع.

وقدْ استمرَّ الاحتفاظُ بـ **"تاريخِ الخَلاصِ"** أو مسلك القصة الكلاسيكِيِّ، ولكنَّها توقَّفَتْ أو انقطعَتْ عن أنْ تعملَ بفاعلِيَّةٍ ونشاطٍ؛ فأُعيدَتْ صِياغتُها بعدَ القرنِ الرَّابعِ الهجرِيِّ الحادِي والأصَّحُّ العاشرُ الميلادِيِّ، وذلِكَ بسببِ:

١. الحدِّ الذِي أنتجَتْ فيه المسائلُ والقضَايا مَوضُوعاتِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ التِي هيمنَتْ علَى التَّاريخِ الإسلامِيِّ المبكرِ، إذ بقيَتْ تلكَ القضَايا مناسبَةً ووثيقَةَ الصِّلةِ بالمَوضُوعِ، وإنَّ موقفاً ومكاناً مناسبَينِ قد وُجدا بالفعلِ في الأعمالِ الموجودَةِ، نظيرَ مصَنَّفِ أو كتابِ الطَّبرِيِّ.

٢. إنَّ المُجتَمَعَ كبُرَ وتضَخَّمَ عبرَ التَّغيُّرِ الطَّبيعِيِّ التَّاريخِيِّ، وتطوُّرِ القضَايا التِي كانِتْ مدَّخرَةً أو محتفظاً بها في روايةِ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الكلاسيكِيَّةِ. فكانَتْ النَّتيجةَ ذاتَ شقَّينِ. فمِنَ النَّاحيةِ الأولَى، إنَّ مسلك القصة الكلاسيكي تمَّتْ المحافظَةُ عليها وأُعيدَ سردُها، ولكنْ بشكلٍ موجزٍ ومختصَرٍ؛ وإنَّ هذِهِ العملِيَّةَ

مماثلَةٌ لتطوُّرِ علومِ الحديثِ والفقهِ، وفي ذاتِ الأحقابِ [مِنَ القرنِ الرَّابعِ إلَى السَّادسِ الهجرِيَّينِ] وإنَّ الانشغالَ القديمَ في إحكامِ وتطويرِ الحديثِ ذاتِهِ وتحليلَهُ، كانَ ساحةَ المعركةِ في الوقتِ الذِي كانَتْ القضَايا الاجتِماعِيَّةُ والسِّياسِيَّةُ والدِّينِيَّةُ تعملُ بنجاحٍ في المُجتَمَعِ، وأخذَتْ تتلاشَى بالتَّدريجِ أو ببطءٍ "كمجموعَةٍ" إجاباتٌ عن كثيرٍ مِنَ القضَايا التِي تأَسَّسَتْ وظهرَتْ وتحجَّرَتْ داخلَ العقيدَةِ؛ وفي مكانِها، حيثُ يرَى المرءُ. علَى نحوٍ متزايدٍ. مجرَّدَ مختصَراتٍ لأحكامٍ تمَّ الوصُولُ إليها مِنْ قبلِ علماءٍ أوائلَ أو أقدمَ علَى أساسِ تحليلِ الحديثِ. فالكثيرُ مِنَ النُّصُوصِ - علَى سبيلِ المثالِ ابنُ الأثيرِ في كتابِهِ "الكاملُ في التَّاريخِ" أو "التَّواريخُ المملوكِيَّةُ الجامعَةُ" لذاتِ الأحقابِ - فإنَّها مقتنعَةٌ أو مكتفِيَةٌ بأنْ تبدأ بملخَّصٍ طويلٍ أو قصِيرٍ لِما زوَّدَهُ الطَّبرِيُّ في تاريخِهِ.[1]

ومِنَ النَّاحيةِ الأخرَى، إنَّ الاحتياجاتِ الجديدَةَ التِي واجهَها المُجتَمَعُ في ميادِينِ ومجالاتِ الشَّرعِيَّةِ السِّياسِيَّةِ والدِّينِيَّةِ أدَّتْ إلَى خلقِ مجموعَةِ معاييرَ ومبادئَ جديدَةٍ للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ، مادامَتْ الرِّوايةُ التَّاريخِيَّةُ الكلاسيكِيَّةُ لمْ تخاطبْ الاهتماماتِ الجديدَةَ؛ وإنَّ الانحلالَ الحاسمَ لخلافةٍ موحَّدَةٍ وتكاثرَ الكياناتِ السِّياسِيَّةِ الإسلامِيَّةِ المستقلَّةِ تماماً. مثلاً العلاقةُ الشَّائكَةُ والمربكَةُ بينَ أولئكَ الذِينَ يدَّعُونَ السُّلطةَ الدِّينِيَّةَ وبينَ أولئكَ الذِينَ يملكُونَ القوَّةَ السِّياسِيَّةَ. كلُّ ذلِكَ أسهمَ في تعريفٍ وتحديدٍ جديدٍ أكثرَ محلِّيَّةً، وأكثرَ دنيويَّةً وزمنِيَّةً في منهجٍ غيرِ شاملٍ للكتابةِ التَّاريخِيَّةِ.

---

[1] في الواقع، كما لحظ همفريز Humphreys التّاريخ الإسلاميّ، ص ٧٢. ، وحتّى بعض من النّصوص المبكرة، - مثل تاريخ اليعقوبيّ الذي ينبغي بالفعل أن ينظر إليه بكونه ملخّصا للموادّ الموجودة في المصنّفات الأكبر، مثل كتاب الطّبريّ.

فالسُّلالاتُ أو الدُّويلاتُ المحلِّيَّةُ اعترفَتْ بصِحَّةِ بتواريخِها الخاصَّةِ بها؛ وإنَّ قيمَ رواياتِ ما قبلَ الإسلامِ في الملكِيَّةِ التِي ادُّخِرَتْ في الأدبِ الإيرانِيِّ القديمِ **"مرآةُ الأمراءِ"** وجدَتْ طريقَها بشكلٍ مباشرٍ إلَى مثلِ هذِهِ الأعمالِ التَّاريخِيَّةِ الجديدَةِ **علَى حسابِ**. أو علَى الأقلِّ إلَى جانبِ. القيمِ الإسلامِيَّةِ الأولَى النَّقِيَّةِ جدًّاً في الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الكلاسيكِيَّةِ. ولقدْ قامَتْ روايةُ الكتابةِ التَّاريخِيَّةِ الكلاسيكِيَّةُ بإنجازٍ رائعٍ في تزويدِها الإسلامَ بمسوِّغٍ تاريخِيٍّ قويٍّ في مطالبَتِهِ وادِّعاءاتِهِ الدِّينِيَّةِ والسِّياسِيَّةِ، حتَّى إنَّها ساعدَتْ بشكلٍ كبيرٍ في تأسيسِ هويَّةِ الإسلامِ ذاتِها. ولكنْ، بنحوِ القرنِ الرَّابعِ الهجرِيِّ، كانَ عملُها قد اكتملَ إلَى حدٍّ كبيرٍ؛ وانكفأ بعدَ ذلِكَ وتراجعَ عن الخدمةِ الفعلِيَّةِ والأفضَلِيَّةِ، ولمْ يبقَ منه متاحاً سوَى مختصَراتٍ لتذكيرِ المسلمِينَ في الأجيالِ اللَّاحقَةِ مِنْ أينَ جاؤُوا وبمَنْ كانُوا. وعلَى الرُّغمِ مِنْ أنَّهُ الآنَ عبارةٌ عن نوعٍ مِنْ **قطعِ المتاحفِ**، فإنَّهُ يقفُ حتَّى يومِنا هذا كنصُبٍ تذكارِيٍّ خالدٍ ودائمٍ للعملِيَّةِ المعقَّدَةِ التِي أصْبحَ الإسلامُ بوساطتِها واحداً مِنَ القوَى الكبرَى في تاريخِ العالمِ.

ومع ذلِكَ، فإنَّهُ ليسَ قطعَةً أثرِيَّةً تماماً، ولكنْ ما يزالُ القوَّةَ الحيَّةَ في تشكيلِ المسعَى البشرِيِّ؛ علَى الأقلِّ في وسيلتَينِ أو طريقتَينِ مختلفتَينِ جدًّاً، أولاهُما عليه أنْ يعملَ بالوسيلةِ التِي يرَى فيها الكثيرُ مِنَ المسلمِينَ. وحتَّى يومِنا هذا. أنفسَهُم. والكثيرُ مِنَ المسلمِينَ المحدَثِينَ اليومَ يميلُونَ إلَى أنْ يرَوا أنفسَهُم ومُجتَمَعاتِهم مِنْ خلالِ وجهةِ نظرِ التَّاريخِ الإسلامِيِّ الكلاسيكِيِّ. إنَّهُم يقومُونَ بذلِكَ عندَما يدافعُونَ بلغةِ المفهوماتِ التَّقليدِيَّةِ عن ادِّعاءِ محمَّدٍ النُّبوَّةَ، أو حينَما يرفضُونَ وينبذُونَ كلَّ ما له علاقةٌ بها قبلَ الإسلامِ لأنَّهُ مجرَّدُ جاهلِيَّةٍ، وبناءً علَى هذا، فإنَّها تفتقرُ إلَى القيمِ الحضَارِيَّةِ والثَّقافِيَّةِ، أو عندَما. في بعضٍ مِنَ

الحالاتِ. **يحنُّونَ إلَى العودةِ إلَى قيمِ "العصْرِ الذَّهبِيِّ"** عصْرِ النَّبيِّ وصَحابتِهِ المباشِرينَ، ذلِكَ الزَّمنِ المباركِ الذِي أسبغَ اللهُ نعمتَهُ عليه، إنَّهُ عصْرُ ما قبلَ الفتنةِ أو الإغواءِ والآراءِ الدُّنيويَّةِ التِي مزَّقَتْ بنيَةَ مُجتَمَعِ المؤمنِينَ الموحَّدِ.

لكنَّ الرَّأيَ الإسلامِيَّ الكلاسيكِيَّ للتَّاريخِ يحيا ويعملُ أيضَاً. بمعنى أشكالِ العمل. بطريقَةٍ مختلفَةٍ جدَّاً، والغريبُ بما فيه الكفايةُ في بلدٍ ومجتمعٍ آخرَ، حيثُ لا يمكنُ للمرءِ أنْ يتوقَّعَ ذلِكَ هو الغربُ، ولاسيَّما في الوسطِ الأكاديمِيِّ الغربِيِّ، **فالطَّلبَةُ الغربِيُّونَ للإسلامِ "المستشرقُونَ" وبعضُهُم في القرنِ التَّاسعَ عشرَ؛ قامُوا أوَّلاً بمسعَى ومجهودٍ مخطَّطٍ ومنظَّمٍ للتَّغلُّبِ علَى قرونِ العداءِ الغربِيِّ والتَّحيُّزِ الشَّعبِيِّ الذِي امتدَّ لقرونٍ ضِدَّ الإسلامِ، وقدْ جعلُوا مِنْ ذلِكَ موضِعَ فخرٍ لهُم، وذلِكَ عن طريقِ تحوُّلِهِم إلَى المصَادرِ الإسلامِيَّةِ ذاتِها للحصُولِ علَى المعلوماتِ بدلاً مِنْ اعتمادِهِم علَى الأعمالِ الهجومِيَّةِ العنيفَةِ عن الإسلامِ وعلَى المحاضَراتِ المصَوَّرَةِ مِنْ قبلِ العلماءِ الغربِيِّينَ الذِينَ زارُوا البلدانَ الإسلامِيَّةَ.**[1]

ويشكِّلُ الاعتمادُ في البدايةِ علَى المصَادرِ الإسلامِيَّةِ المتأخِّرَةِ نسبِيَّاً؛ والتِي توفِّرُ المعلوماتِ بشكلٍ ملخَّصٍ؛ يشكِّلُ الرَّأيَ الإسلامِيَّ الكلاسيكِيَّ عن أصُولِ الإسلامِ، وقدْ أصْبحَ العلماءُ الغربِيُّونَ بشكلٍ متزايدٍ علَى علمٍ ودرايةٍ بذلِكَ، وسعُوا بنشاطٍ للوصُولِ إلى المصَادرِ الإسلامِيَّةِ، في محاولَةٍ منهُم لاكتشافِ وإدراكِ الحقيقَةِ التَّاريخِيَّةِ لأصُولِ الإسلامِ. وليسَ هناكَ أدنَى شكٍّ في أنَّ هذِهِ الجهودَ والمساعِيَ واصَلَتْ طريقَها إلَى هذا اليومِ، وقدْ أسفرَتْ عن تفهُّمٍ

---

(1) إنّ هذه التّطوّرات الأخيرة في الكتابة التّاريخيّة الإسلاميّة قد مسحت من قبل خالديّ في دراسته الموسومة بـ "الفكر التّاريخيّ العربيّ".

تاريخيٍّ أكثرَ دقَّةً بكثيرٍ عن الإسلامِ وأصُولِهِ عمّاً كانَتْ عليه الحالُ قبلَ قرنَينِ مِنَ الزَّمنِ؛ لِما كانَ متوافراً ومتاحاً في الغربِ أو في أيِّ مكانٍ آخرَ.

وعلَى أساسِ كونِنا غيرَ مسلمِينَ في الأكثرِ، فإنَّ العلماءَ الغربيِّينَ كانُوا أحراراً وغيرَ متردِّدِينَ في استخدامِ وتطبيقِ القوَّةِ الكاملَةِ في التَّحليلِ والنَّقدِ التَّاريخِيِّ لرواياتِ السَّردِ التَّاريخِيَّةِ عن الأصُولِ الإسلامِيَّةِ، وذلِكَ في مسعَىً منهُم لتأمِينِ وضَمانِ المفهومِ التَّاريخِيِّ الأكثرِ قبولاً لمسألةِ ظهورِ ونموِ الإسلامِ المبكرِ. وقدْ أدَّى هذا التَّحليلُ في بعضٍ مِنَ المناحِي والطَّرائقِ إلَى الوصُولِ إلَى استنتاجاتٍ تحدَّتْ بعضَاً مِنَ الجوانبِ الأساسِيَّةِ مِنَ الرَّأيِ الإسلامِيِّ التَّقليدِيِّ للتَّاريخِ.[1] غيرَ أنَّهُ في الوقتِ ذاتِهِ، وربَّما عن غيرِ قصْدٍ، فإنَّ البحثَ العلمِيَّ الغربيَّ أضْفَى ـ إلَى حدٍّ بعيدٍ ـ علَى جوانبَ معيَّنَةٍ مِنَ الرَّأيِ الإسلامِيِّ التَّقليدِيِّ صِفةً ذاتِيَّةً.

ففِي المقامِ الأوَّلِ ظهرَتْ فكرةُ ظهورِ الإسلامِ باعتبارِهِ **تغيُّراً عميقاً جدَّاً** في تاريخِ الجنسِ البشرِيِّ. بينَما ليسَ هناكَ مِنْ شكٍّ في أنَّ ظهورَ الإسلامِ كانَ بالفعلِ علامةً لنقطةِ تحوُّلٍ في تاريخِ الشَّرقِ الأدنَى ولأكثرِيَّةِ العالمِ القديمِ، وأنَّ الاتِّجاهَ - الموروُثَ لرواياتِ السَّردِ التَّاريخِيِّ عن روايةِ أصُولِ الإسلامِ ـ جاءَ بشكلٍ مفاجِئٍ مع سيرةِ النَّبيِّ محمَّدٍ والفتوحاتِ الإسلامِيَّةِ التِي تلَتْ دعوتَهُ؛ هذا الاتِّجاهُ إنَّما هو رأيٌّ مضِلِّلٌ بشكلٍ عميقٍ، لأنَّهُ يحجبُ عنا أو يغرينا لأنْ نتجاهلَ أو نهملَ الاستمرارِيَّةَ التَّاريخِيَّةَ المهمَّةَ التِي تشكِّلُ شبهَ جسرٍ بينَ الخطِّ الفاصِلِ المفترَضِ بينَ الإسلامِ وما قبلَ الإسلامِ.

---

[1] ينظر في أعلاه.

إنَّ معظمَ المؤرِّخِينَ المحترِفِينَ الذِينَ يتعاملُونَ مع الشَّرقِ الأدنَى، هم بطبيعَةِ الحالِ علَى علمٍ ودرايةٍ بأنَّ تلكَ الاستمرارِيَّةَ موجودَةٌ عبرَ الخطِّ الفاصِلِ هذا، وأنَّ بعضَاً مِنَ الأعمالِ المهمَّةِ قد عُمِلَتْ مِنْ قبلِ المؤرِّخِينَ الغربِيِّينَ لاكتشافِ هذِهِ الاستمرارِيَّةِ. ومع ذلِكَ، فإنَّ السِّمَةَ المميِّزَةَ لمثلِ هذا المفهوم القديمِ ما زالَ قائماً في الكثيرِ مِنَ الوسائلِ والطَّرائقِ، ممَّا يشيرُ ويوحِي بأنَّ الانقسامَ الحادَّ بينَ الجاهلِيَّةِ / الإسلامِ لمْ يزلْ يحتفظُ بنفوذٍ قويٍّ، إذا لمْ يكنْ في "الَّلاشعورِ" فقطُ ففِي أذهانِ الكثيرِ مِنَ الباحثِينَ الغربِيِّينَ.[١]

فمثلاً إنَّ البصْماتِ الغربِيَّةَ واضِحَةٌ جدَّاً في مجالِ الآثارِ في الشَّرقِ الأدنَى؛ لأكثرَ مِنْ قرنٍ مِنَ الزَّمانِ. مِنْ منتصَفِ القرنِ التَّاسعَ عشرَ حتَّى منتصَفِ القرنِ العشرِينِ. فقدْ جرَتْ العادةُ بأنَّ بقايا الرُّومانِيَّةِ واليونانِيَّةِ القديمَةِ تمَّ حفرُها واستخراجُ آثارِها بعنايةٍ فائقَةٍ، وتمَّ تصْنيفُها وتمييزُها في رقعَةٍ، وقدْ وُصِفَتْ وخُزنَتْ وحُلِّلَتْ؛ غيرَ أنَّهُ خلالَ المدَّةِ ذاتِها، كانَتْ الودائعُ الأثرِيَّةُ مِنَ الطَّبقاتِ التِي أعقبَتْ القرنَ السَّابعَ الميلادِيَّ قد جُمِعَتْ مِنْ غيرِ تمييزٍ وبشكلٍ روتينِيٍّ معاً؛ كما الحالُ في الآثارِ "العربِيَّةِ" و "الإسلامِيَّةِ" مع قليلٍ مِنَ التَّحليلِ أو مِنْ غيرِ تحليلٍ بالمرَّةِ، وحينَما تمَّ تجاهُلُها وإهمالُها أو **كما الحالُ في حالةِ الأقصُرِ Luxor في الخمسينِيَّاتِ مِنَ القرنِ العشرِينَ، إذ حُفِرَتْ بسرعةٍ ومِنْ ثمَّ جُرفَتْ (بالتَّراكتورِ) لشقِّ الطُّرقِ لأكثرَ مِنْ خمسَةَ عشرَ متراً منه إلَى داخلِ نهرِ النِّيلِ مِنْ أجلِ الوصُولِ بسرعةٍ أكبرَ إلَى الدَّفائنِ والكنوز الفرعونِيَّةِ.**[٢] وقدْ بدأ بعضٌ مِنَ

---

[١] ينظر إلى مقدّمة الرّسم لبعضٍ من الخطوط الرّئيسة لهذا البحث العلميّ.

[٢] لقد وصفت هذه العمليّة الدّراسة الموسومة بـ "تقرير أوّليّ حول الحفريّات التي نفّذت في معبد الأقصر. "وإشارات بصورة مكرورة إلى "الحطام" الذي كان لا بدّ من تطهيره من أجل الكشف عن البقايا الفرعونيّة بالكاد تشير إلى أنّ هذا "الحطام" كان بقايا قبطيّة / بيزنطيّة والأقصر في

علماءِ الآثارِ في العقودِ الأخيرَةِ فقطُ ينظرُونَ بدقَّةٍ وعن كثبٍ إلَى الطَّبقاتِ الأثرِيَّةِ الإسلامِيَّةِ، ويبدُو أنَّ آراءَهُم مِنْ أجلِ أنْ يربطُوا التَّطوُّراتِ المعقَّدَةَ ببعضِها، وبذلِكَ فإنَّ الاستمرارِيَّةَ تتَّصِلُ مع الحقبِ قبلَ سنةِ (٦٠٠م).[1]

ويمكنُ مشاهدَةُ الطَّريقَةِ إلى هاتَينِ الطَّبقتَينِ المصْنوعتَينِ بينَ ما قبلَ الإسلامِيَّةِ والإسلامِيَّةِ بشكلٍ سريعٍ في مجالِ التَّاريخِ مِنْ خلالِ أكثرِيَّةِ الكتبِ التِي تمسحُ مسحاً شاملاً وواسعاً تاريخَ الشَّرقِ الأدنَى، وتتعاملُ إمَّا مع العصْرِ الإسلامِيِّ أو مع قرونِ ما قبلَ الإسلامِ؛ ما يحدثُ انقساماً حادّاً في نحو سنةِ (٦٠٠م) يقومُ على طريقَةِ الاستمرارِيَّةِ القويَّةِ والمتنفِّذَةِ التِي تربطُ القرونَ السَّادسَ والسَّابعَ والثَّامنَ، وهِيَ غامضَةٌ ولمْ تُناقشْ سوَى مناقشَةٍ قليلَةٍ. ومهما يكنْ، فإنَّ فهماً تاريخِيّاً حقيقِيّاً لأصُولِ الإسلامِ كدينٍ وكتأليفٍ أو تركيبٍ ثقافيٍّ، يجعلُهُ مِنَ النَّاحيةِ العملِيَّةِ أمراً مستحيلاً.

عصور إسلاميّة وسطى. إنّ وصف عمليّة التّدمير هذه لا تشكّل حتّى تدوينا متعجّلا لما تمّ العثور عليه. لوحات IVa, VII, XXIV من هذا البحث تقدّم فكرة عن ارتفاع التّلّ الأصليّ الذي تمّ تطهيره؛ النّشرة الإخباريّة لمركز البحوث الأمريكيّة في مصر، ٦٩ (نيسان، ١٩٦٩)، ١٩، تشير إلى أنّه عندما بدأ العمل على الموقع "كانت مدينة الأقصر القديمة على ارتفاع سبعة عشر متراً". وتستمرّ في الإشارة إلى أنّ "الحفريّات التي تعود للحقبة الإسلاميّة لم تكن ذات أهمّيّة تُذكر". (أنا ممتنّ للدّكتور دونالد وايتكومب على هذه المراجع). كما لا يمكن للمرء أن يجادل في أنّ البقايا الأثريّة للمستويات "الإسلاميّة" أقلّ قيمة لأنّها ليست بقدم الآثار القديمة؛ وحتّى الآن تعتبر بقايا آثار القرن السّابع والقرن العاشر من سوريا ومصر أقدم من معظم البقايا الأثريّة التي نالت الاهتمام القليل في أمريكا ما قبل كولومبوس، والعصور الوسطى الأوروبيّة، والمواقع الاستعماريّة الأمريكيّة.

[1]. توجد بعض من الاستثناءات المبكرة، لاسيّما إرنست هرتسفيلد وجان سوفاجيت، على الرّغم من أنّ عمل جان سوفاجيت قد يطلق عليه طبوغرافيّا تاريخيّة بدلا من علم آثار، لأنّه لا يتضمّن أيّ تنقيب. وابتداء من ستّينيّات القرن التّاسع عشر، بدأ استكشاف الآثار الإسلاميّة والطّبقات الأثريّة التي تربط الحقب ما قبل الإسلام والحقب الإسلاميّة المبكرة من خلال العديد من علماء الآثار، بمن فيهم دونالد وايتكومب ويورام تسافرير، ومؤرّخو فنّ الفكر من النّاحية الأثريّة، مثل أوليغ غرابار.

وأخيراً، فإنَّ طريقَةَ فهم رواياتِ السَّردِ التَّاريخيِّ التَّقليدِيَّةِ للأصُولِ الإسلامِيَّةِ هِيَ طريقَةٌ منظورَةٌ ومدركَةُ ومرئِيَّةٌ باللُّغةِ. **المؤسَّساتِيَّةِ**. ولاسيَّما في طريقَةِ بناءِ وتنظِيمِ البرامجِ والمناهجِ الدِّراسِيَّةِ للشَّرقِ الأدنَى. وإنَّ معظمَ البرامجِ أو المناهجِ الجامعِيَّةِ في الدِّراساتِ الشَّرقِ أوسطَيِّةِ تتخصَّصُ في إمَّا الشَّرقِ الأدنَى؛ وتُقرأُ قبلَ الإسلامِ القديم، أو في الشَّرقِ الأدنَى الإسلامِيِّ - وليسَ كليهما؛ وتغطِّي تلكَ الأقسامُ كلَّاً مِنَ الدِّراستَينِ وتنظِّمُ مناهجَهُما وبرامجَهُما الدِّراسِيَّةَ دائماً مِنْ أجلِ أنْ يتمكَّنَ الطُّلَّابُ مِنَ القيامِ بعملٍ، فإقامةُ جسرٍ للحدِّ الفاصِلِ لمْ تكنْ مكرورَةً بشكلٍ خاصٍّ، ولا يوجدُ لها هيكلٌ في البرامجِ الخاصَّةِ مع أنَّ متطلَّباتِها تشجِّعُ ذلِكَ.

وعلَى أيَّةِ حالٍ، فإنَّ هذا مجرَّدُ إضْفاءٍ لطابعٍ مؤسَّساتِيٍّ في الجامعاتِ والمعاهدِ الغربيَّةِ للرُّؤيةِ الإسلامِيَّةِ الكلاسيكِيَّةِ للتَّاريخِ، لا أكثرَ ولا أقلَّ، وذلِكَ مع فكرةٍ مفادُها أنَّ الإسلامَ غيَّرَ العالمَ برمَّتِهِ، وليسَ مديناً لثقافاتِ ما قبلَ الإسلامِ. وقد يكونُ مثلُ هذا التَّقسيمِ أكثرَ قابلِيَّةً للفهمِ في جامعاتِ البلدانِ الإسلامِيَّةِ، حيثُ يمكنُ أنْ يكونَ جزءاً مِنَ الحاجةِ الثَّقافِيَّةِ المحلِّيَّةِ لتأكيدِ هويَّتِها الثَّقافِيَّةِ الخاصَّةِ؛ ويوحِي تجذُّرُها في بنيةِ برامجِ الجامعاتِ الغربيَّةِ إلى الدَّرجةِ التِي اعتمدَها الأكاديميُّونَ الغربيُّونَ مِنْ غيرِ قصْدٍ لهذا الجانبِ. على الأقلِّ. مِنَ الرُّؤيةِ الإسلامِيَّةِ التَّقليدِيَّةِ للتَّاريخِ.